45e ANNÉE (5e série) — N° 48 — 29 NOVEMBRE 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

La Passion de N.-S. J.-C. *(suite et fin)*. — VI. Le crucifiement. 1° Le site du Calvaire. 2° Du Prétoire au Calvaire. 3° Le supplice de la Croix et le Crucifiement de Jésus. 4° Les derniers instants et la mort de Jésus.

La Passion de N.-S. Jésus-Christ *(fin)* [1]

§ VI. — Le crucifiement

1° *Le site du Calvaire*

Nous sommes certains de posséder le rocher sur lequel fut dressée la croix de Jésus et, à quelques pas de là, le sépulcre d'où il s'est élancé vainqueur de la mort [2].

Si nous consultons les données scripturaires, qui doivent tout naturellement tenir la première place dans une étude sur la Passion de N.-S., nous devons nous faire du Calvaire la représentation suivante.

Cet endroit était situé *hors de la ville :* les soldats font sortir Jésus pour le crucifier (Mc., xv, 20 : « et ils l'emmènent dehors... »); c'est en sortant de la ville qu'ils rencontrent un homme de Cyrène, Simon, revenant des champs (Mt., xxvii, 32 ; Luc, xxiii, 26 ; voir aussi Jo., xix, 17 et 20, où il est dit que l'endroit où Jésus fut crucifié était proche de la ville) ; enfin, après la mort de N.-S. les spectateurs et les saintes femmes revinrent de l'endroit où avait eu lieu le supplice, évidemment vers la ville. A ces données évangéliques multiples et qui sont toutes absolument concordantes, il convient de joindre le témoignage de l'épître aux Hébreux (xiii, 12) : « Jésus a souffert hors de la porte. » Il faut voir dans ce détail l'indication d'un fait historique, et non une simple réminiscence du Lévitique (xvi, 27) sur les conditions dans lesquelles devait s'achever, au grand jour de l'expiation, le sacrifice du taureau et du bouc immolés pour les péchés d'Israël. Est-il besoin de faire remarquer que ces indications si précises de la Sainte Ecriture cadrent tout à fait avec ce que nous savons des usages romains, pour ne rien dire ici des usages juifs, l'exécution capitale de Jésus ayant été accomplie après sentence de Pilate et par des soldats romains ?

Cet endroit était aussi *à proximité d'une route :* les passants purent mêler leurs railleries et leurs sarcasmes à ceux des ennemis de Jésus (Mt., xxvii, 39; Mc., xv, 29); beaucoup d'entre eux purent lire facilement, sans se détourner de leur chemin, l'inscription trilingue (Jo., xix, 20). Quant aux saintes femmes, groupées à quelque distance, elles contemplèrent de loin les souffrances du divin Maître, puisque l'endroit légèrement proéminent était un peu à découvert (Mc., xv, 40). Rome aimait volontiers, et particulièrement en Judée, une certaine mise en scène pour les exécutions capitales ; le châtiment public des coupables, le spectacle atroce de leur agonie étaient toujours de nature à inspirer aux vivants de salutaires réflexions.

Enfin, cet endroit se nommait en hébreu *Golgotha,* c'est-à-dire, l'endroit dit « du crâne » (Jo., xix, 17 ; Mc., xv, 22 ; Mt., xxvii, 33). Luc, seul, parce qu'il écrivait pour des païens convertis, se contente de donner l'interprétation grecque du mot hébreu : « au lieu appelé Calvaire » (xxiii, 33), sans citer le terme lui-même. — D'où venait à ce site cette appellation singulière de *Golgotha,* « lieu du crâne, Calvaire » ? La légende [1] s'est mise parfois au service d'une piété mystique pour essayer de répondre à cette question, et l'une des raisons invoquées le plus souvent dans l'antiquité pour rendre compte du mot *Golgotha* a été de voir en cet endroit le lieu où avait été enseveli Adam, le père de l'humanité coupable ; la croix du Christ aurait été plantée au-dessus de son crâne, que le sang du nouvel Adam aurait en quelque sorte inondé. On ne pouvait rendre de façon plus saisissante la purification de l'ancienne humanité par le sang rédempteur et sa régénération par le Christ, et l'iconographie chrétienne s'est faite l'écho de cette interprétation adamique du Calvaire propagée par les Apocryphes, acceptée par certains Pères ou écrivains ecclésiastiques, quand elle a placé un crâne encadré de deux tibias au bas de nos crucifix.

Cette interprétation était fort répandue en Orient au ive siècle. Selon Origène et le Pseudo-

[1] Voir l'*Ami* du 4 août et du 3 nov. 1927, p. 481-8 et 689-96 ; du 26 janvier et du 29 mars 1928, p. 49-58 et 193-208.

[2] L'étude la plus consciencieuse au point de vue scientifique qui ait été faite ces années dernières sur le Calvaire et le Saint-Sépulcre est celle des PP. Vincent et Abel, dans *Jérusalem,* t. ii, p. 89-300 (Paris, Gabalda). Inutile d'ajouter que nous lui devons beaucoup.

[1] En araméen, ce lieu se nommait *Goulgotha,* que le grec a rendu par *Golgotha.*

Athanase [1], elle aurait même eu une origine juive. Sans en préciser toujours la source, de nombreux Pères et écrivains ecclésiastiques l'ont rapportée par la suite. Il nous suffira de citer, dans la seconde moitié du IIIe siècle, les *Carmina adversus Marcionem* du Pseudo-Tertullien ; plus tard, S. Ambroise *(Expos. Evang. sec. Luc. : P. L.*, XV, 1832), S. Jean Chrysostome *(Hom. LXXXV in Joann.* XIX, 17 : *P. G.*, LXI, 459) et S. Epiphane *(Hær.*, XLVI, 5 : *P. G.*, XLI, 844 et sq.) [2].

Des Apocryphes comme *Le Combat d'Adam et d'Eve, La Caverne des Trésors* [3], ont également contribué puissamment à accréditer parmi le peuple cette émouvante légende ; on alla jusqu'à dire (dans *La Caverne des Trésors)* que le rocher s'ouvrit sur Adam à la mort du Christ, si bien que l'eau et le sang que la lance fit jaillir du côté du Sauveur coulèrent dans la bouche même d'Adam et lui servirent de baptême.

Naturellement, S. Jérôme n'ignora pas ces pieuses croyances ; mais, comme il savait qu'une autre tradition juive plaçait à Hébron la sépulture du premier homme, il les rapporta sans les partager. Commentant vers 387-389 l'épître aux Ephésiens, il signala qu'un prédicateur avait produit une profonde impression sur son auditoire en rapprochant le verset 14 du chap. V : « Eveille-toi, toi qui dors ; lève-toi d'entre les morts et le Christ t'illuminera, » de l'opinion communément reçue de la sépulture d'Adam au Calvaire [4]. « On pensera ce que l'on voudra, ajoute S. Jérôme, mais je sais une chose : c'est que le sens ne cadre pas avec la teneur du texte ni davantage avec le contexte. » Dix ans plus tard, en 398, dans son *Commentaire sur Matthieu,* il caractérisa comme elle le méritait l'interprétation adamique du Calvaire : « Favorabilis interpretatio et mulcens aurem populi, nec tamen vera. » *(In Matth.*, XXVII, 33 : *P. L.*, XXVI, 209). Ce fut malheureusement pour lui en substituer une autre inconnue jusqu'alors : on aurait appelé Calvaire l'endroit où fut crucifié Jésus parce que cet endroit étant le lieu habituel des exécutions capitales, les crânes décharnés y étaient visibles en permanence à même le sol, pour servir sans cesse aux passants d'avertissement salutaire. Cette explication historique, qu'il agrémenta lui aussi d'une raison de convenance mystique, ne semble pas plus vraisemblable que ne l'est la précédente [5]. Nous ne mentionnerons qu'en passant une troisième tentative d'explication, selon laquelle le Golgotha aurait été appelé de ce nom parce qu'il occupait par rapport au squelette de la ville la position du crâne dans un squelette humain. Vouloir faire du Calvaire le crâne topographique de Jérusalem, c'est, dit le P. Abel, « une puérilité, qui doit demeurer l'apanage de certains adeptes bruyants de la religion en esprit » *(op. cit.*, p. 92).

Il semble qu'il faille voir tout simplement dans ces mots : *Calvaire, Golgotha, lieu du crâne,* l'une de ces appellations topographiques populaires qui sont données facilement à un endroit en raison d'une ressemblance assez vague. La récente guerre a familiarisé la plupart d'entre nous avec des dénominations de ce genre ; nous avons connu en forêt d'Apremont *la Tête à vache*, en Champagne *la Tête de vipère, la Main de Massiges*. Ces exemples permettront de mieux saisir comment à l'époque de Jésus on pouvait appeler *le Crâne* une sorte de petit monticule situé à l'ouest de Jérusalem un peu en dehors des murs. Plus tard seulement, alors qu'avec le temps et les bouleversements successifs la configuration primitive avait été profondément modifiée, et aussi en raison des souvenirs indissolublement liés pour toujours à cet endroit béni, on s'efforça de donner du mot *Golgotha* une explication qui pût satisfaire ou la curiosité des savants ou la piété des fidèles.

D'autres souvenirs que celui de la sépulture d'Adam vinrent aussi se concentrer au cours des siècles sur la colline du Calvaire, sous l'influence d'interprétations typologiques de l'Ancien Testament. En dépit de la tradition juive qui identifiait le mont Moriah sur lequel fut bâti le Temple avec ce pays de Moriah où Abraham voulut immoler à Dieu son fils Isaac (Gen., XXII, 2), on vit des auteurs, tel Diodore de Tarse, placer au Calvaire le sacrifice d'Isaac, et d'autres y situer le sacrifice de Melchisédech [1]. Enfin, à l'époque patristique, par une interprétation trop littérale du Psaume LXXIII, 13, « Dieu a opéré le salut *au milieu de la terre* » à laquelle S. Jérôme lui-même ne répugna pas, on fit de Jérusalem le centre de la terre et du Golgotha le centre du nombril de la terre [2].

2° *Du Prétoire au Calvaire*

Le parcours que l'on dit avoir été suivi par Notre-Seigneur pour se rendre du Prétoire au Calvaire varie naturellement en direction et en longueur suivant que l'on situe le Prétoire de Pilate

[1] On lit dans Origène *(Tract. XV in Matth.*, X : *P. G.*, XIII, 1777) : « Au sujet du lieu du crâne (c'est-à-dire du Calvaire) il nous a été transmis que, d'après une tradition juive, le corps d'Adam y a été enseveli » — « Les Maîtres juifs disent qu'Adam a été enseveli au Calvaire, » affirme non moins catégoriquement le Pseudo-Athanase, *De Passione et cruce Domini,* P. G., XXXVIII, 208.

[2] Pour les siècles postérieurs, voir Frey dans *Supplément au Dict. de la Bible*, t. I, col. 110.

[3] Voir Frey, *loc. cit.*, col. 107, 108, 110, 113, 129.

[4] *P. L.*, XXVI, 526. — S. Epiphane avait fait déjà pour le même passage un rapprochement identique : cf. *Hœres.*, XLVI, 5 : *P. G.*, XLI, 844.

[5] « Extra Urbem enim et foras portam, loca sunt in quibus truncantur capita damnatorum et Calvariæ, idest, decollatorum sumpsere nomen. Propterea autem ibi crucifixus est Dominus, ut ubi prius erat area Damnatorum ibi erigerentur vexilla martyrii... Ex quo apparet Calvariam non sepulcrum primi hominis sed locum significare decollatorum. » *(P. L.*, XXVI, 209)

[1] *Fragm. in Genesim : P. G.*, XXXIII, 1575. Voir aussi Frey, *loc. cit.*, col. 108, 113.

[2] Cf. *Hénoch*, XXVI, 1 ; *Jubilés*, VIII, 12, 19 ; *Combat d'Adam et d'Eve, Caverne des Trésors.* Voir Frey, *loc. cit.*, col. 109, 113 — Signalons parmi les Pères : S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.* XIII, 28 : *P. G.*, XXXIII, 805 ; S. Jérôme, *in Ezech.* V, 5 : « Jerusalem in medio mundi sitam, hic idem propheta (Ezechiel) testatur, umbilicum terræ eam demonstrans », et tout aussitôt Jérôme confirme l'opinion d'Ezéchiel par celle du Psalmiste : « et Psalmista exprimens... passionem : operatus est, inquit, salutem in medio terræ. » *(P. L.*, XXV, 52).

à l'Antonia, à la place du Xyste ou à l'ancien palais d'Hérode. Dans les deux premières hypothèses, la direction suivie fut de l'Est vers l'Ouest ; dans la troisième, du Sud-Ouest au Nord-Ouest. (Voir *Ami*, p. 198-201). Ainsi prit naissance à dater du XII[e] s. un double tracé de la Voie douloureuse, partant l'un de l'Antonia, l'autre du palais d'Hérode, et il semble bien qu'autrefois le patriarcat de Jérusalem ne voulut pas se prononcer pour l'un des itinéraires au détriment de l'autre [1].

Durant le parcours que fit Jésus pour se rendre au lieu de son supplice, les Evangélistes ne nous ont rapporté que deux incidents : la réquisition de Simon de Cyrène par l'autorité romaine, et la rencontre de Jésus avec un groupe de femmes éplorées.

I. Réquisition de Simon de Cyrène. — N.-S. quitta le Prétoire de Pilate en portant lui-même sa croix (Jo., XIX, 17), et si l'on tient compte des précisions contenues dans les versets 31 et 32 du chap. XXVII de S. Matthieu, il semble qu'une certaine partie du trajet avait été déjà parcourue et que l'on approchait des portes de la ville, quand l'état d'extrême épuisement dans lequel se trouvait Jésus contraignit ses bourreaux à lui donner un aide pour porter jusqu'au Golgotha l'instrument du supplice (Mt., XXVII, 32 ; Mc., XV, 21 ; Luc, XXIII, 26), et pour le porter, non pas avec Jésus, suivant les représentations iconographiques courantes, mais derrière lui [2] (Luc, XXIII, 26 : « et ils le chargèrent de la croix *pour la porter derrière Jésus* »). Précisément, à ce moment même où ils sortaient de Jérusalem, revenait des champs un certain Simon, originaire de Cyrène, capitale de la Cyrénaïque, au Nord de l'Afrique. Ptolémée Soter (306-285) avait attiré dans cette contrée plus de cent mille Juifs en leur octroyant des privilèges considérables ; Sylla les avait comblés de faveurs, si bien qu'à l'époque du Christ les Juifs formaient en Cyrénaïque le quart de la population. L'un d'eux, Jason, avait autrefois écrit en cinq livres une histoire de la période Machabéenne que l'auteur du II[e] livre des Machabées s'était efforcé, non sans peine, de résumer (II Mach., II, 20-32). Comme toute colonie importante, celle de Cyrène avait à Jérusalem même sa synagogue (Act., VI, 9), dans laquelle se réunissaient ceux de ses membres qui venaient à Jérusalem à l'occasion des fêtes, et surtout ceux qui avaient abandonné leur pays d'origine pour vivre dans la Ville Sainte. Simon était l'un d'entre eux, et S. Marc précise pour les lecteurs romains de son Evangile (XV, 21) qu'il était aussi le père d'Alexandre et de Rufus, chrétiens de la première génération que la Communauté de Rome devait parfaitement connaître (Rom., XVI, 13). Usant du droit de réquisition qu'avait tout officier romain, à la condition de s'en servir non dans son intérêt personnel, mais uniquement dans l'intérêt public, le Centurion imposa à Simon de porter la croix du divin Supplicié.

II. Rencontre de Jésus avec les Saintes Femmes. — S. Luc seul raconte cet incident (XXIII, 27-31) et, par la place qu'il lui assigne dans son récit, il le situe à la sortie de Jérusalem ou en dehors des murs. Une grande masse de peuple suivait Jésus, et à côté des curieux ou des hostiles, il y eut du moins en cette heure si honteuse pour nous quelques personnes qui surent compatir et pleurer, et S. Luc, qui n'a jamais manqué de signaler le rôle joué par les femmes au cours de l'histoire évangélique (I, 39-56 ; II, 36-38 ; VII, 11-15, 47-56 ; VIII, 1-3 ; X, 38-42), ne pouvait point passer sous silence cet incident qui est tout à leur honneur. Ces Filles de Jérusalem donnent les premières à Jésus depuis son arrestation une marque de sympathie. D'où venaient-elles, qui étaient-elles? Nous l'ignorons. Il ne faut pas, en tout cas, les confondre avec les femmes de Galilée dont il sera parlé plus loin (Luc, XXIII, 49).

La mère de Jésus se trouvait-elle au milieu d'elles ? Une tradition vénérable par son antiquité et des plus vraisemblables, puisque Marie sera bientôt au pied de la Croix, nous permettrait de le supposer, mais les textes évangéliques ne nous donnent pas le droit de l'affirmer.

Il semble qu'il faille voir dans ce groupe des Filles de Jérusalem, et des auditrices du divin Maître que sa doctrine avait captivées, et des âmes simples, bonnes et droites qu'avait émues une si grande infortune. Elles manifestaient leurs sentiments à la mode orientale, de la voix et du geste ; elles se frappaient la poitrine et se lamentaient sur celui qui allait mourir.

S'oubliant lui-même, comme à son habitude, Jésus se tourna vers elles pour leur adresser quelques mots. M. Loisy, qui veut bien concéder que quelques femmes aient pu pleurer en voyant Jésus, ne peut se résoudre à admettre que N.-S. ait fait alors un discours (*Les Evangiles Synoptiques*, t. II, p. 662). Aussi bien n'en fit-il aucun, ce n'était certes ni le lieu ni le moment, et les quelques paroles si menaçantes, bien qu'empreintes d'une bonté attendrie, qu'il a alors prononcées ne sauraient se comparer à un discours. Entrevoyant la terrible catastrophe par laquelle en 70 quelques-unes d'entre elles seraient atteintes soit dans leur personne, soit dans celle de leurs enfants : « Filles de Jérusalem, leur dit-il, ne pleurez pas sur moi ! pleurez plutôt sur vous-mêmes et sur vos enfants, car voici venir des jours où l'on dira : Heureuses les femmes stériles ! et les entrailles qui n'ont pas enfanté ! et les mamelles qui n'ont pas nourri ! » Si, en effet, la fécondité des mères est dans les temps ordinaires une preuve de bénédiction divine et la source des émotions et des joies les plus profondes et les plus intimes, il peut arriver des circonstances où cette même fécondité soit pour elles

[1] Sur cette question de la Voie douloureuse, qui relève de l'archéologie et non de l'exégèse, on lira avec intérêt et profit dans *Jérusalem*, t. II, le chap. XXIV, p. 610-641.

[2] Cette explication, suggérée d'ailleurs par S. Jean et S. Matthieu, avait été déjà donnée par S. Jérôme dans son commentaire sur S. Matthieu XXVII, 32 : « Sed hoc intelligendum est quod egrediens de Prœtorio Jesus ipse portaverit crucem suam ; postea obvium habuerunt Simonem cui portandam crucem imposuerint. » (*P. L.*, XXVI, 209).

la plus douloureuse des épreuves. Quand le malheur s'abat sur une maison ou sur une ville, la mère vraiment digne de ce nom souffre doublement ; le fait de voir ses enfants souffrir, sans pouvoir leur alléger cette infortune, accroît pour elle ses souffrances dans des proportions insoupçonnées. Or, N.-S. laisse entrevoir les maux qui vont s'abattre sur la génération présente. Ces maux seront tels que l'on ira jusqu'à souhaiter d'être écrasés par les montagnes ou recouverts par les collines. Ces traits, qui rappellent Osée x, 8, dépeignent d'une façon fort expressive, et peut-être avec une image devenue proverbiale, le plus atroce désespoir. Or voici que pour mieux expliquer encore sa prédiction, Jésus recourt à une comparaison : « Si l'on traite ainsi le bois vert, qu'en sera-t-il du bois sec ? » Le *bois vert*, c'est évidemment l'innocent, en l'espèce Jésus lui-même, et le *bois sec*, c'est Israël coupable de n'avoir pas porté de dignes fruits de pénitence. Si donc, par un mystérieux dessein de la Providence, Jésus l'innocent subit un tel traitement, quel châtiment ne doit pas redouter le peuple juif, qui dans la personne de ses chefs et avec sa propre complicité quasi inconsciente, assume la responsabilité de la mort de N.-S. ? A vingt siècles de distance, ces paroles qui concernent le peuple déicide déjà frappé en 70 et toujours errant font encore frémir.

3° *Le supplice de la Croix et le Crucifiement*

I. Le supplice de la Croix. — Les Juifs lapidaient d'ordinaire leurs condamnés à mort ; ce n'était que dans des cas tout à fait exceptionnels qu'ils les passaient parfois par les armes et généralement dans ce cas après un jugement sommaire. Quant à la peine du feu dont il est question dans le Lévitique (xix, 9 et xx, 14), elle ne s'appliquait qu'au cadavre du condamné déjà supplicié. Certes, divers passages de l'Ancien Testament (Gen., xl, 19 ; xli, 13 ; Jos., viii, 29 ; Esther, v, 14 ; viii, 7 ; ix, 25 ; II Reg., xxi, 6, 9) lus dans la Vulgate et où il est constamment question de *croix* pourraient faire penser à tort que le supplice de la croix était en usage chez les Hébreux dès la plus haute antiquité. Mais si l'on veut bien ne pas se contenter d'une version et se reporter au texte original, on verra que le mot hébreux usité est *'ets, 'al 'ets*, qui signifie *arbre*, que ce mot a été rendu dans les LXX par ξύλον, ἐπὶ ξύλου, et non par σταυρός, et si, de plus, on interroge le contexte, on se rendra compte aussitôt que dans tous les passages ci-dessus mentionnés, il est question non de crucifixion mais de suspension à un poteau (pour servir d'exemple ou inspirer l'effroi) du corps du condamné, préalablement mis à mort par lapidation ou passé par les armes [1].

Il semble que le supplice de la croix est d'origine phénicienne ; successivement les Perses, les Grecs, les Romains l'adoptèrent et Alexandre Jannée (104-77) ne craignit pas, au dire de Josèphe (*Antiq. Jud.*, xiii, 22), d'infliger aux portes de Jérusalem avec une barbarie inhumaine ce cruel supplice à huit cents notables du parti de Démétrius. Mais ce fut avec la domination romaine que le crucifiement devint en Palestine de pratique courante pour châtier les criminels et surtout les séditieux. On ne reculait pas alors devant des exécutions en masse. Ainsi, à la mort d'Hérode le Grand (4 av. J.-C.), Varus fit mettre en croix deux mille révoltés (*Antiq. Jud.*, XVII, x, 10), et lors de la prise de Jérusalem en 70 ap. J.-C., le nombre des crucifiés par ordre de Titus fut si grand qu'on manqua, dit-on, tout à la fois et de place pour dresser les croix et de bois pour les confectionner (*Guerre Juive*, V, xi, 1). Entre temps, sous Claude et sous Néron, les légats de Syrie Tiberius Alexander (46-48), Félix (52-59), Florus (64-66) n'hésitèrent pas à mettre en croix voleurs, brigands ou révoltés de toute nature, quelle que fût leur origine ; on prétend même que certains chevaliers romains ne furent pas alors épargnés, et les deux fils de Judas le Galiléen subirent le sort qui était réservé à leur père s'il n'avait pas péri les armes à la main. (Act., v, 37 ; *Antiq. Jud.*, XX, v, 2 ; *Guerre Juive*, II, xii, 6 ; xiii, 2 ; xiv, 5 ; V, xi, 1).

Il n'est donc pas étonnant que la pratique du crucifiement, généralisée en Palestine depuis la conquête de Pompée (64 av. J.-C.), eût déjà réagi sur le langage courant à l'époque de Jésus. La croix, qui évoquait à la pensée des Juifs le plus atroce des supplices, était devenue alors le symbole des peines et des épreuves de la vie, et Jésus, avant de monter lui-même au Calvaire, put parler de *porter sa croix* et de le suivre, pour signifier le renoncement absolu avec lequel il fallait accepter déjà par amour pour lui, si l'on voulait être vraiment son disciple, les épreuves de la vie et même la séparation complète d'avec les êtres les plus légitimement aimés (Luc, xiv, 26, 27).

Les instruments de supplice qui servaient au crucifiement n'étaient pas tous conçus suivant le même modèle [1]. A côté du simple pieu auquel on attachait parfois le patient la tête en bas pour le flageller ou l'exposer aux bêtes, pieu improprement appelé croix, *acuta crux ;* à côté du poteau se terminant par deux branches en forme de fourche où le criminel était suspendu par le cou (c'était la *furca* [2]), il y avait la croix en X ou croix dite de S. André *(crux decussata)*, la croix en T *(crux commissa)* et la croix ordinaire † *(crux immissa)*. C'est cette dernière, dans laquelle la branche verticale dépassait la branche horizontale appelée *patibulum*, qui était habituellement employée et ce fut celle dont on se servit vraisemblablement pour le supplice de N.-S. ; elle seule permettait de fixer au-dessus de la tête de Jésus l'inscription trilingue dont nous parlent les Evan-

[1] Santos Olivera dans *Verbum Domini* 1922, p. 109-111.

[1] « Video... cruces non unius quidem generis, sed aliter ab aliis fabricatas : capite quidem conversos in terram suspendere, alii per obscena stipitem egerunt, alii brachia patibulo explicuerunt. » (Sénèque, *Dialog.*, VI, xx, 3).

[2] « Et cum comperisset nudi hominis cervicem inseri furca, corpus virgis ad necem cœdi. » (Suétone, *Néron*, 49).

gélistes, et c'est à ce genre de croix qu'ont toujours fait allusion les plus anciens écrivains ecclésiastiques, comme Justin et Tertullien. Dans des fresques du v^e siècle qui représentent parfois Jésus sur une croix de S. André, il ne faut voir que des fantaisies d'artistes et non l'écho d'une authentique tradition, et cela d'autant mieux que ces mêmes artistes, en représentant Jésus retenu à la croix par des cordes ou cloué seulement par les mains, nous montrent qu'ils en prennent très à leur aise avec les textes évangéliques.

Le condamné à mort portait, d'ordinaire, lui-même sa croix jusqu'au lieu de son supplice ; devant lui, ouvrant la marche, un fonctionnaire montrait à tous la planchette sur laquelle étaient mentionnés son nom et le crime pour lequel il allait être supplicié [1], et il n'était pas rare qu'entre le tribunal et l'emplacement réservé à l'exécution le criminel eût à subir des sévices de toute nature, à endurer des coups plus ou moins cruels de la part de ses bourreaux.

Arrivé à l'emplacement désigné, il était ou attaché ou cloué à la croix. Sur son gibet, entre les deux jambes se trouvait un petit support formant siège, *sedile*; permettant aux bras liés ou cloués de ne pas ressentir tout le poids du corps [2]. De ce petit support il n'est jamais fait mention dans l'iconographie chrétienne. Par contre, elle en place un sous les pieds de N.-S., alors que l'antiquité en a toujours ignoré l'existence. Grégoire de Tours fut le premier à en parler dans son *De Gloria Martyrum*, 6 (*P. L.*, LXXI, 711), à une époque où depuis longtemps déjà le supplice de la croix ayant été aboli par les empereurs Constantin et Théodose, on devait avoir quelque peu perdu le souvenir des modalités suivant lesquelles il était infligé.

De tous les supplices celui de la croix était le plus redouté, parce que c'était le plus atroce [3] ; le malheureux, déjà torturé par la flagellation et toutes sortes de traitements qui ne lui avaient pas été épargnés, souffrait jusqu'à son dernier soupir d'une soif intolérable. Aussi Cicéron dans son plaidoyer contre Verrès emploie-t-il pour le qualifier des adjectifs au superlatif qui font frémir : « *summum supplicium, crudelissimum teterrimumque supplicium.* » C'était aussi un supplice infamant, le supplice des misérables (Arnobe), le supplice réservé aux esclaves (Cicéron). La loi interdisait formellement de l'infliger aux citoyens romains. A Rome, en 67 après J.-C., S. Paul aura la tête tranchée tandis que S. Pierre sera crucifié, et l'un des principaux griefs que Cicéron relèvera dans sa plaidoirie contre Verrès sera que le Proconsul en Sicile n'hésita pas à condamner au supplice de la croix des citoyens romains. Et pourtant, ce fut ce supplice atroce et infamant que notre divin Maître choisit entre tous les supplices pour satisfaire à la justice de son Père et expier nos péchés, parce qu'il convenait mieux que tout autre à ses divins desseins de charité et de miséricorde : « Proposito sibi gaudio sustinuit crucem, » dit S. Paul (Héb., XII, 2) ; parce que mieux que tout autre supplice la mort sur la croix lui permettait de conserver jusqu'à son dernier souffle le plein usage de ses facultés spirituelles. Le Verbe incarné pouvait ainsi du haut de sa croix, comme du haut d'une chaire sublime, nous faire entendre jusqu'à la dernière minute des paroles de vie. Enfin, sur la croix seulement, Jésus pouvait rendre l'âme non sous le coup du bourreau, mais quand sachant toutes choses consommées, il jugerait venu le moment choisi par Lui de remettre en pleine indépendance et en toute liberté son âme entre les mains de son Père.

II. Le crucifiement de Jésus. — Arrivés au Golgotha, pour adoucir la soif dont Jésus devait être dévoré et lui permettre de reprendre quelques forces en vue des tortures nouvelles qui l'attendaient, les soldats présentèrent à N.-S. une potion de vin « mêlée de myrrhe » (Mc., XV, 23), « mêlée de fiel », dit S. Matthieu, XXVII, 34, ne retenant que le goût d'amertume que la myrrhe donnait au breuvage. Ce n'était pas une nouvelle torture ajoutée à tant d'autres déjà subies par le divin Maître au cours de sa Passion ; ce breuvage était destiné à adoucir ses souffrances en les engourdissant. La tradition voulait que ce breuvage ait été préparé à l'intention des condamnés à mort par les dames de l'aristocratie hiérosolymitaine en exécution d'un texte des Proverbes, XXXI, 6-7. Dans le cas présent, il est bien évident que quelques-unes de ces saintes femmes qui suivaient Jésus jusqu'au Calvaire en pleurant amèrement sur son sort durent se soucier de préparer ce que la coutume leur permettait de lui offrir. Pour ne point paraître mépriser leur potion, Jésus daigna y tremper ses lèvres ; mais, comme il voulait supporter sans aucune diminution tous les tourments de sa Passion, il refusa de prendre ce breuvage anesthésiant, afin d'épuiser jusqu'à la lie le calice que son Père lui avait présenté et qu'au jardin de l'agonie il avait accepté. Notons enfin que ce mélange amer de vin et de myrrhe ne doit pas être confondu avec le vinaigre que lui présentera plus tard au bout d'un javelot le soldat romain.

Alors eut lieu le crucifiement. Les Evangélistes se contentent de le mentionner, sans nous fournir le moindre détail sur la façon dont il y fut procédé (Mt., XXVII, 35 ; Mc., XV, 24 ; Luc, XXIII, 33 ; Jo., XIX, 18). Force nous est donc de recourir aux usages du temps et aux plus anciens témoignages pour essayer de combler cette lacune. Rien de ce qui a trait au supplice de notre Rédempteur ne saurait paraître superflu à un cœur chrétien.

[1] Suétone, *Caligula*, 32 : « Præcedente titulo qui causam pænæ indicaret. »

[2] Ce support s'appelait encore *cornu, equuleum*, d'où l'expression employée par Sénèque dans son épître CI : « *sedere in cruce, equitare in cruce.* » On lit dans le *Dialogue avec Tryphon* de S. Justin, chap. XCI : « Au milieu (de la croix) est placée une saillie qui resemble aussi à une corne destinée à servir de siège aux crucifiés. » De même Irénée, *Contra Hæreses*, lib. II, cap. XXIV, n. 4 : « Habitus crucis, fines et summitates habet quinque, duos in longitudine et duos in latitudine, et unum in medio in quo requiescit qui clavis affigitur. » (*P. G.*, VII, 795).

[3] Cf. Dr Le Bec, *Le supplice de la Croix*, broch. de 38 p., 3 f. ; Paris, à *L'Evangile dans la vie*, 18, rue d'Armaillé.

Tout d'abord, N.-S. fut-il sur la croix dépouillé de tout vêtement ? Si l'on s'en tint aux usages locaux, certainement non. Sur ce point, les coutumes juives étaient particulièrement sévères, et qu'il s'agît d'un homme ou d'une femme, on ne devait jamais laisser le supplicié complètement nu : les lois de la pudeur devaient être respectées. Le furent-elles pour notre divin Maître ? On voudrait pouvoir l'affirmer. Malheureusement, la règle romaine était de crucifier nus les condamnés à mort, et l'exécution de Jésus fut l'œuvre des soldats romains, si bien que l'on est en droit de se demander si N.-S. ne fut pas exposé sur son gibet dans un état de complète nudité. S. Athanase, S. Ambroise, S. Augustin pensent qu'il fut dépouillé de tout vêtement ; les trois plus anciennes gemmes représentant la crucifixion montrent N.-S. tout nu, et Dom Leclercq a conclu en ce sens avec la majorité des Pères dans son *Dictionnaire d'Archéologie* (t. VII, col. 1152).

On ne peut pas davantage savoir si N.-S. fut cloué à la croix sur le sol, comme le représente communément l'iconographie, ou bien si on le fit asseoir sur le *sedile*, sur le petit support de la croix préalablement dressée, pour fixer ensuite au poteau transversal ses mains et au poteau vertical ses pieds.

Mais ce que l'on peut affirmer en toute sécurité, c'est que Jésus fut cloué, et non pas simplement attaché à la croix. Les paroles de l'incrédule Thomas (Jo., XX, 25-27), celles de Jésus ressuscité sont en ce sens absolument formelles (Luc, XXIV, 39-40). Pour bien prouver qu'il n'était pas un fantôme, qu'il réapparaissait aux siens avec ce même corps qui avait été supplicié sur la croix, le Christ leur montra ses mains et ses pieds transpercés. En sa personne s'était réalisée la parole du Prophète : « Ils ont percé mes mains et mes pieds ; ils ont compté tous mes os » (Ps. XXI, 17). Quatre clous furent employés pour la crucifixion de Jésus et les deux pieds furent cloués séparément ; les représentations du Christ en croix les deux pieds réunis par un seul clou, ne sont pas antérieures au XIIe siècle ; elles furent totalement inconnues des Anciens : S. Justin, S. Irénée, Tertullien, S. Cyprien, S. Ambroise, S. Augustin, etc.

Enfin, comme nous avons déjà eu l'occasion de le faire remarquer (*Ami*, p. 207), il est plus probable que Jésus ne fut pas mis en croix avec la couronne d'épines ; ce n'était pas selon l'usage, et il est vraisemblable que la couronne d'épines demeura avec la chlamyde écarlate et le sceptre de roseau dans la salle du corps de garde du prétoire de Pilate.

Puis on fixa au-dessus de la tête de Jésus l'écriteau indiquant son nom et le motif de sa condamnation (Mt., XXVII, 37 ; Mc., XV, 26 ; Luc, XXIII, 38 ; Jo., XIX, 19). Cet écriteau rédigé en trois langues, hébreu, latin et grec, donna lieu à un incident que relate seul le Quatrième Evangile (XIX, 20-22). Les grands-prêtres furent profondément humiliés dans leur orgueil national de voir que leur ennemi était cloué au gibet en qualité de Roi et de Roi des Juifs. Le lâche Pilate avait trouvé ce moyen de prendre sur eux sa revanche en leur rappelant de façon méprisante et cruelle qu'ils ne devaient plus avoir d'autre roi que César. Aussi furent-ils fort mal accueillis quand ils demandèrent au Procurateur de modifier le libellé du titre de la croix et d'écrire, non pas *Roi des Juifs*, mais : « *s'est dit* Roi des Juifs. » Pour une fois, le magistrat prévaricateur retrouva enfin un peu de fermeté : « Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit, » leur répondit-il sèchement.

Une portion du titre de la Croix, la seule qui existe d'ailleurs actuellement [1], se trouve à Rome dans la Basilique de Sainte-Croix-en-Jérusalem. La planchette de bois mesure environ 0 m. 25 sur 0 m. 14, elle porte en bas une ligne d'écriture latine NAZARINUSRE, en haut une ligne d'inscription grecque NAZAPENOYCB, et tout en haut des extrémités de jambages que l'on suppose appartenir à des lettres hébraïques. Le fragment d'inscription est écrit de droite à gauche, selon l'usage hébraïque. Les deux dernières lettres latines RE, la dernière lettre grecque B annoncent le mot Roi, *Rex* en latin, *Basileus* en grec. — Un rabbin converti, mort en 1865, Drach, a reconstitué d'après le IVe Evangile (XIX, 19) et la relique de Ste-Croix-en-Jérusalem le texte entier du titre de la Croix en latin d'abord, puis en grec et en hébreu. Et il l'a traduit en grec bien que l'évangile de S. Jean nous en fournisse le libellé en cette langue, parce que ce libellé avec ses deux articles et la forme du second mot Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ Βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων ne paraît pas avoir conservé la graphie originale, puisqu'il est en contradiction avec la relique. Ainsi la planchette romaine porte Ναζαρενους là où l'évangile grec indique Ναζωραιος, et cette épithète est précédée et suivie d'un article ὁ qui ne doit pas exister, puisque d'après le titre dont nous possédons un fragment le B première consonne du mot *Basileus* suit immédiatement Ναζαρενους. Drach a donc abouti à la reconstitution suivante :

IESUAH NAÇERI MELEK HA-IEHUDIM
IESOUS NAZARENOUS BASILEUS IOUDEON
IESUS NAZARINUS REX IUDÆORUM

Les fautes d'orthographe que l'on remarque se rencontrent souvent dans les inscriptions du premier siècle [2].

Les soldats et leur chef, en crucifiant Jésus, venaient d'exécuter un ordre dont ils ne portaient en aucune manière la responsabilité. Aussi le divin Maître daigna-t-il faire monter à leur adresse vers son Père cette supplique : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font. » (Luc, XXIII, 34).

Seul parmi les évangélistes, S. Marc indique l'heure à laquelle fut crucifié Jésus : « *Or c'était*

[1] Les autres titres de la Croix, celui de la Sainte Chapelle à Paris, de la Daurade à Toulouse, n'étaient que des fac-similés et ont disparu.

[2] Voir la revue *Jérusalem*, 1914-1926, p. 385-386.

la troisième heure » (xv, 25). Et cette indication, que divers interprètes ont voulu prendre beaucoup trop au pied de la lettre, n'a pas été sans soulever certaines difficultés, puisque S. Jean ne fait présenter Jésus aux Juifs par Pilate au prétoire qu'à la *sixième heure*, donc vers midi (XIX, 14). Pour mettre d'accord S. Marc et S. Jean, des Pères ou des écrivains ecclésiastiques (Eusèbe, S. Jérôme, Pierre Alexandre, Sévère d'Antioche, Ammonius) se sont demandé si nous ne serions pas en présence d'une faute de copiste. Si dans les manuscrits l'on indiquait le chiffre de l'heure par une lettre, la confusion était facile, Γ voulant dire 3 et F voulant dire 6 Mais alors il faudrait supposer que la faute, si faute il y eut, s'est produite à une date fort ancienne, vu le concert unanime ou à peu près des manuscrits et des versions en faveur de la leçon de S. Marc comme en faveur de celle de S. Jean. Il ne semble vraiment pas que la solution de la difficulté doive être cherchée de ce côté.

D'ailleurs, y a-t-il vraiment une difficulté et n'en sommes-nous pas nous-mêmes, pour ainsi dire, les propres artisans par la façon trop absolue avec laquelle nous entendons la donnée chronologique de S. Marc ? Le crucifiement, dit-il, a eu lieu « *à la 3e heure,* » et c'est entre les quatre divisions de la journée analogues aux veilles de la nuit qu'il répartit les différents incidents de la tragique journée : au matin, dès l'aube, la réunion du Sanhédrin (Mc., xv, 1) ; à la 3e heure, le crucifiement (xv, 25) ; à la 6e heure, les ténèbres (xv, 33) ; à la 9e heure, la mort (xv, 34). Mais la 3e heure durait de 9 h. à midi, tout comme chez nous la matinée va de 8 h. à midi. L'indication chronologique du 2e Evangile ne vise pas à plus de précision [1]. — Par contre, si nous tenons compte des vraisemblances, il semble que l'on devait être bien près de midi quand Jésus fut mis en croix. En effet, depuis le lever du jour, il avait fallu procéder au simulacre de jugement devant le Sanhédrin, conduire Jésus à Pilate, puis à Hérode, vaincre les hésitations du Procurateur, procéder à la flagellation, au couronnement d'épines, faire les préparatifs d'exécution, se rendre enfin au Golgotha et clouer la victime sur son gibet. On devait donc être bien plus près de midi que de 9 heures. Sans la contredire de façon absolue, l'indication (vague elle aussi) de S. Jean, XIX, 14, permet de préciser celle de S. Marc, xv, 25, et montre assez bien le moment de la journée où Jésus fut mis en croix [2], environ midi, la 6e heure qui va de midi à quinze heures étant probablement commencée, mais seulement depuis peu.

[1] Le P. Knabenbauer dit à ce propos fort judicieusement : « Neque id mirum est, cum Apostoli non haberent solaria vel horologia, et insuper duratio horæ secundum varia anni tempora non esset eadem. » (*Comm. in Marcum*, p. 417).

[2] Le même exégète poursuit en ces termes : « quare nihil aliud restare videtur quam ut dicamus, uti Joannes hora fere sexta modo satis vago locutus sit, ita Marcum quoque cum diceret horam tertiam. » — De son côté. M. Loisy lui-même, dans *Les Evangiles Synoptiques*, ne cherche pas chicane sur ce point aux Evangélistes : « La 3e heure, dit-il, peut s'entendre du temps compris entre 9 h. du matin et midi » (t. II, p. 666).

En même temps que N.-S. furent aussi mis en croix deux autres condamnés, qui attendaient sans doute depuis quelque temps en prison le moment de leur exécution. Le Procurateur les fit exécuter ce même jour soit pour se conformer tout simplement à l'usage, soit peut-être pour humilier davantage encore l'orgueil des Juifs en encadrant de deux scélérats de droit commun celui qu'il ferait figurer sur son gibet comme leur Roi. Quel était au juste le méfait dont s'étaient rendus coupables ces deux autres condamnés ? On l'ignore et vraisemblablement on l'ignorera toujours. S. Marc (xv, 27) et S. Matthieu (XXVII, 38) se servent pour les désigner du mot ληστής qui indique le véritable bandit, celui qui pille et vole à main armée. S. Luc les appelle des malfaiteurs, κακοῦργοί (XXIII, 33b). S. Jean (XIX, 18) ne les qualifie d'aucune façon : « *deux autres* » dit-il. C'est en raison de la traduction de la Vulgate qui a rendu les deux termes grecs différents par l'unique mot *latrones*, que l'on a pour habitude de les considérer comme des voleurs. Mais quel que soit le mobile qui a fait agir Pilate, coutume ou dérision, ce faisant il réalisa à son insu un oracle d'Isaïe, LIII, 12 : « Il a été mis au nombre des scélérats. »

On n'est pas sans être quelque peu surpris que des trois Synoptiques S. Marc soit le seul à signaler qu'ainsi s'accomplissait une prophétie ; ce n'est guère dans son genre. Evidemment ce motif de critique interne serait loin d'être une raison suffisante pour suspecter l'authenticité de ce verset ; le fait qu'il est absent de nos meilleurs et de nos plus anciens mss. (le Sinaiticus, A, B, C, D, X), de la syriaque sinaïtique et qu'il ne se trouve que dans des onciaux récents (E, F, G, L) du VIIIe ou IXe siècle, est bien autrement impressionnant. On peut se demander si ce verset ne serait pas une interpolation postérieure passée de l'ancienne version latine dans notre Vulgate et par elle dans le *Textus Receptus* et la plupart des versions. De nos jours, les éditeurs ou commentateurs de S Marc observent à son égard une grande circonspection. Si Bodin et Von Soden le maintiennent, Vogels, Fillion, Brassac le considèrent comme très douteux, et les PP. Knabenbauer et Lagrange, le critique Nestle le suppriment résolument de l'œuvre authentique de S. Marc.

Leur tâche achevée, les bourreaux, c'était leur droit, se partagèrent les dépouilles de leurs victimes. En ce qui concerne celles de Jésus, les Synoptiques (Mt., XXVII, 35 ; Mc., xv, 24 ; Luc, XXIII, 34) et surtout S. Jean (XIX, 23, 24) nous donnent quelques détails. On fit d'abord quatre lots ; ces lots devaient être quelque chose comme le manteau, la coiffure, la ceinture et les sandales. Ils étaient évidemment d'inégale valeur ; aussi S. Marc fait-il remarquer que l'on tira au sort ce qui devait revenir à chacun (xv, 24). Quant à la tunique, qui était le vêtement principal, la partager c'était la détruire, puisqu'elle était sans couture, d'un seul tissu depuis le haut. Force fut donc de décider

également par le sort de celui auquel elle appartiendrait. Là encore, et il n'y a pas lieu cette fois de douter de l'authenticité de la remarque de S. Jean (xix, 24), se réalisa une parole de l'Ecriture, celle du Psaume xxi, 19 : « Ils se sont partagé mes vêtements et ils ont tiré au sort ma robe. » La coutume de l'époque, les détails typiques relevés par les Evangélistes montrant l'acharnement des bourreaux à avoir sans injustice tout ce qui pouvait leur échoir, dénotent clairement que la constatation prophétique a été faite après les événements, et non pas que les événements ont été imaginés de toutes pièces en vue de réaliser une prophétie. Ce n'est pas ainsi qu'on invente.

Désormais, il ne restait plus aux soldats romains et à leur chef qu'à garder leurs victimes (Mt., xxvii, 36). Des parents ou des amis des suppliciés auraient pu essayer de venir les détacher si toute surveillance avait été aussitôt supprimée. Josèphe signale dans sa *Vita,* 75, trois cas d'enlèvement de ce genre ; la première fois le condamné fut sauvé, les deux autres fois les condamnés moururent des suites de leur supplice. La mort même des suppliciés ne relevait pas de leur faction le centurion et ses quatre hommes ; ils devaient encore rester là quelque temps pour empêcher qu'on ne vînt détacher les corps afin de leur donner une sépulture. En règle générale, les crucifiés en étaient privés et leurs corps devaient tomber en pourriture sur leur gibet et devenir la proie des vautours, des chacals ou des chiens errants. Joseph d'Arimathie devra « *avoir le courage* » de pénétrer auprès de Pilate et de lui demander le corps de Jésus afin de pouvoir lui donner une honorable sépulture (Mc., xv, 43).

4° *Les derniers instants et la mort de N.-S.*

Quand Jésus eut été crucifié, on laissa s'approcher sa mère et quelques intimes (Jo., xix, 25-27) : la sœur de sa mère, Salomé [1], mère des fils de Zébédée, Marie de Magdala et une autre Marie, épouse de Clopas, mère de Jacques le Mineur et de José. Ce fut pour la T. S. Vierge l'occasion de nous adopter tous pour ses enfants en la personne de S. Jean ; ce fut aussi pour elle la révélation totale dans sa cruelle réalité du mystère de la Purification ; impuissante, mais non inactive, elle assistera désormais aux railleries des Juifs et à la douloureuse agonie de son Divin Fils.

Les Juifs d'alors n'avaient point de respect pour le condamné déjà cloué au gibet et sur le point d'expirer. Sans pitié pour les souffrances horribles déjà endurées, sans égard pour la douleur poignante d'une mère assistant au supplice de son propre Fils, tous, passants, Princes des Prêtres et Scribes, soldats romains, s'acharnèrent à qui mieux mieux contre leur victime réduite apparemment à l'impuissance. Branlant la tête en signe de mépris et de moquerie, ceux qui allaient et venaient sur la route, mis rapidement au courant de ce qui se passait, reprochèrent à Jésus la parole concernant sa propre résurrection (Jo., ii, 19). Incomprise, cette parole ne pouvait que constituer à leurs yeux un abominable blasphème contre le Temple ; elle avait servi d'argument contre Jésus au cours du procès chez Caïphe. S'il était le Fils de Dieu ainsi qu'il l'avait si catégoriquement déclaré chez le grand-prêtre, rien ne lui était impossible, il n'avait donc qu'à descendre de la croix et, du même coup, en se sauvant lui-même, il montrerait qu'il était capable de détruire le Temple et de le rebâtir en trois jours, enlevant ainsi à son propos tout caractère blasphématoire (Mt., xxvii, 39, 40).

C'était un prodige analogue qu'exigeaient les Princes des Prêtres et les Scribes afin de reconnaître eux aussi Jésus comme Messie et de l'acclamer comme Roi d'Israël (Mt., xxvii, 41-43 ; Mc., xv, 31-32 ; Luc, xxiii, 35). Mais ils ne s'adressaient pas directement à lui, ils échangeaient entre eux leurs réflexions. Leur présence à cette heure sur le Golgotha ne pouvait s'expliquer que par le plaisir qu'ils prenaient à voir souffrir leur victime, à contempler son agonie, à s'assurer eux-mêmes de son trépas. Leur exigence est celle qu'ils avaient déjà manifestée autrefois (Mt., xii, 38-40). Des signes, et des signes éclatants, Notre-Seigneur en avait pourtant réalisé souvent sous leurs yeux et, en dépit de la haine qui inspire leurs propos, eux-mêmes, presque à leur insu, rendent hommage à son pouvoir thaumaturgique : « Il a sauvé les autres et il ne peut se sauver lui-même ! » Soyons bien convaincus qu'ils ne se déclarent disposés à s'incliner devant un nouveau miracle que parce que l'impuissance voulue dont a fait preuve Jésus depuis son arrestation semble leur donner la certitude que tout prodige est pour lui désormais impossible.

Les soldats romains, qui s'amusèrent au Prétoire du « Roi des Juifs, » font chorus avec les Princes des Prêtres et les Scribes : « Si tu es le Roi des Juifs, sauve-toi toi-même ! » (Luc, xxiii, 36), lui dirent-ils tout en s'approchant pour lui offrir, afin d'étancher sa soif dévorante, un peu de cette eau additionnée de vinaigre qui était la boisson habituelle des soldats romains et des ouvriers des champs (Ruth, ii, 14).

Quant aux compagnons de supplice de Jésus, on a de leur attitude une impression assez différente selon qu'on en lit le récit dans S. Matthieu (xxvii, 44) et S. Marc (xv, 32) ou bien dans S. Luc (xxiii, 39-43). On a donné de cette apparente divergence deux solutions. Ou bien, préoccupés de

[1] La sœur de la T. S. Vierge doit être Salomé et non pas Marie, l'épouse de Clopas. A cette raison de vraisemblance que dans la même famille on n'aurait pas donné le même nom à deux sœurs, il convient d'ajouter qu'au moment de la mort de Jésus (Mc., xv, 40) et au matin de Pâques (Mc., xvi, 1), nous trouvons réunies encore trois personnes : Marie de Magdala, Marie mère de Jacques le Mineur, et Salomé. Or cette dernière est positivement identifiée, dans le passage parallèle de Mt., xxvii, 56, avec la mère des fils de Zébédée. On sait avec quel soin S. Jean voile sous l'anonymat non seulement sa personne, mais aussi son père Zébédée et son frère Jacques le Majeur ; cette façon de désigner sa propre mère par l'expression « et la sœur de sa Mère » (Jo., xix, 25) ne doit donc nous surprendre d'aucune façon.

parler des insulteurs du Christ en croix, Marc et Matthieu ont fait des larrons une catégorie analogue aux passants, aux magistrats, aux soldats, et ils ont attribué à cette catégorie des propos répréhensibles qui n'étaient le fait que d'un seul ; — ou bien, impressionné par la patience et la bonté de Jésus, ému par ses propos et touché par la grâce, l'un des larrons, revenu à de meilleurs sentiments, reprocha à l'autre ses railleries déplacées et adressa sa supplique à Jésus. C'est de cette dernière façon qu'Origène, S. Jérôme, S. Jean Chrysostome essayèrent de résoudre le problème posé par les récits de Matthieu et de Marc d'une part, et de Luc d'autre part. — Les Apocryphes ont prétendu connaître les noms de ces deux larrons ; on les a nommés tour à tour Zoathan et Chaumata, Dysmas et Gystas, Titus et Dumachus. Il est bien inutile d'ajouter que ces renseignements n'ont aucune valeur. — Le bon larron a été inscrit sans nom au Martyrologe romain le 25 mars.

A la sixième heure (Mt., xxvii, 45 ; Mc., xv, 33 ; Luc, xxiii, 44), c'est-à-dire entre 12 et 15 heures, des ténèbres se répandirent « sur toute la terre. » Dans la pensée des trois Evangélistes synoptiques qui emploient la même formule, cette expression doit s'entendre au sens populaire ; elle ne vise que la contrée hiérosolymitaine et son horizon immédiat, sans qu'il faille nécessairement étendre cet horizon même à toute la Judée. Aucun phénomène naturel ne saurait expliquer ce prodige. Au 14 nisan, on était en pleine lune, et puisqu'alors la lune n'est pas durant le jour au-dessus de l'horizon, elle ne peut s'interposer entre la terre et le soleil pour produire une éclipse. Cette remarque, Origène l'avait déjà faite pour combattre une fable qu'avaient mise en circulation les esprits forts de son temps et que les *Actes de Pilate* ne manquèrent pas d'enregistrer. Même si l'on veut, comme le P. Lagrange, recourir pour expliquer ce phénomène au sirocco noir qui parfois produit à Jérusalem au début d'avril des journées fort sombres, il faut, comme le fait d'ailleurs ce Révérend Père, supposer que cette année-là et en cette circonstance, le phénomène d'origine naturelle revêtit, de par une volonté divine, une intensité vraiment miraculeuse [1]. On devine aisément quelle impression durent faire sur les Juifs surtout, mais même sur des païens, ces ténèbres survenant subitement au moment d'ordinaire le plus lumineux de la journée. Bien des Scribes auraient pu, si la haine ne leur avait enlevé toute liberté de penser, se remémorer certains passages prophétiques (Joël, ii, 10 ; iii, 4, 15 ; Amos, viii, 9 ; Isaïe, xiii, 10 ; l, 3 ; Jérémie, xv, 9) et se demander, non tout à fait à tort, si l'heure n'avait pas sonné d'un suprême jugement de Dieu.

Tout à coup, d'une voix forte, Jésus cria au milieu des ténèbres : « Eloï, Eloï, lama sabacthani, » ce qui veut dire : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? » (Mc., xv, 34 ; Mt., xxvii, 46) ; puis, quelques instants après : « J'ai soif » (Jo., xix, 28). Ces deux paroles réalisaient des oracles prophétiques, et la première surtout, en dépit des attaques dont elle a été l'objet de la part des hérétiques d'autrefois (Celse, Julien l'Apostat) ou des rationalistes de nos jours, porte en elle-même son cachet de rigoureuse authenticité. Nous ne la trouvons reproduite ni dans Luc ni dans Jean, et si, comme on se plaît à l'affirmer, l'Eglise naissante avait déformé le Christ de l'histoire pour en faire le Christ de la foi, tout devait lui conseiller de rejeter, fût-il même absolument authentique, ce propos d'interprétation si difficile pour les chrétiens ordinaires, d'interprétation si délicate pour les théologiens eux-mêmes, lui montrant Jésus, son Messie Dieu, abandonné sur la croix de la part de Celui dont il se proclamait le Fils. Si cette parole a toujours été retenue, si elle a sans cesse été commentée et jamais mise en doute, c'est parce qu'elle a toujours fait partie de ce récit de la Passion de Jésus dont la fixation par écrit remonte vraisemblablement à une date bien antérieure à celle de la rédaction de nos Evangiles synoptiques eux-mêmes.

Certains rationalistes ont voulu voir dans cette parole du Christ à son Père un cri de désespoir arraché par une amère déception. M. Loisy, au temps où il n'avait pas encore rompu avec l'Eglise catholique, semble en avoir bien senti le sens et mesuré exactement la portée. « Cette plainte, dit-il, n'était ni celle d'un révolté, ni celle d'un désespéré; c'était celle du Juste souffrant, assuré quand même de l'amour et de la protection que lui garde jusque dans la mort le Dieu de toute sainteté [1]. » Dans ces paroles du Psaume xxi prononcées par Jésus en croix, il ne faut pas voir un rejet de la part de Dieu, encore moins un abandon, mais seulement un appel suppliant de Jésus à son Père, appel plein de confiance, n'impliquant ni reproche ni désespoir. Chez le Psalmiste l'abandon momentané du Juste aux mains de ses ennemis avait abouti au plus éclatant des triomphes ; il en sera de même pour Jésus : aux ténèbres du Vendredi-Saint succédera l'aube radieuse du matin de Pâques.

En entendant les propos de Jésus, quelques sentiments d'humanité s'éveillèrent parmi ceux qui le gardaient ou assistaient à son agonie. Une confusion, volontaire ou non, qui ne put en tout cas être le fait que des Juifs et nullement des soldats romains, fit croire à certains que Jésus en croix appelait à son aide le prophète Elie, lequel, d'après l'opinion commune, devait revenir aux jours du Messie, et tandis que certains couraient imbiber de vinaigre une éponge pour la tendre à Jésus et adoucir quelque peu la soif qui le torturait, d'autres, sceptiques et railleurs jusqu'au bout, désiraient arrêter ce geste de pitié et attendre la venue d'Elie. Leur conseil heureusement ne fut pas écouté [2].

[1] *Saint Marc*, p. 404.

[1] *Les Evangiles Synoptiques*, t. ii, p. 685.

[2] D'après Mt., xxvii, 48, et Mc., xv, 36, c'est au bout d'un roseau que l'on aurait fixé, pour la présenter à Jésus, l'éponge imbibée de vinaigre. Dans S. Jean, au contraire, il est question

Puis, constatant que toutes les prophéties le concernant avaient été réalisées (Jo., XIX, 30), que la justice divine pouvait être satisfaite, que l'amour de Dieu pour l'humanité n'avait rien épargné, que l'obéissance au *Fiat* de Gethsémani avait été jusqu'à la mort et la mort de la croix, Jésus, en pleine possession de soi-même et à son heure, remit son âme entre les mains de ce Père (Luc, XXIII, 46) vers lequel, un instant auparavant, il avait fait monter son ardente supplication ; et, après avoir de nouveau crié d'une voix forte, il rendit l'âme (Mt., XXVII, 50 ; Jo., XIX, 30). C'était vers la neuvième heure, donc vers 3 heures de l'après-midi. A cette heure-là même se célébrait le sacrifice du soir et dans le Temple de Jérusalem tombaient par milliers, sous le couteau des sacrificateurs, les agneaux figuratifs de la Pâque juive, tandis que Jésus le véritable agneau offrait sur le Golgotha l'oblation sainte et sans tache qui devait se perpétuer à travers les âges : « Etenim Pascha nostrum immolatus est Christus. » (I Cor., V, 7).

S. Matthieu raconte tout au long les principaux phénomènes d'ordre miraculeux qui accompagnèrent la mort de N.-S. (XXVII, 51-53) : la terre trembla, des rochers se fendirent [1] ; dans leur tombeau des saints retrouvèrent leur vie physique, mais, note l'Evangéliste, ils ne sortirent de leur sépulcre pour entrer dans Jérusalem qu'après la résurrection de N.-S. ; enfin le rideau du Temple se déchira en deux du haut en bas. S. Marc (XV, 38) et S. Luc (XXIII, 45) n'ont noté que ce dernier prodige, en raison sans doute de son sens symbolique : l'abrogation de l'ancienne Alliance et de son culte, la suppression des entraves qui s'opposaient au libre accès du peuple vers le Sanctuaire. — On s'est demandé de quel rideau il s'agissait. Il y en avait deux dans le Temple, comme autrefois il y en avait deux dans le Tabernacle mosaïque ; l'un se trouvait à la porte extérieure par où l'on accédait au Saint et était désigné par le terme *masak* ; l'autre séparait le Saint du Saint des Saints et se nommait d'ordinaire *paroketh* ou *paroketh hammasak*, sauf une fois où lui aussi est appelé tout simplement *masak* (Num., III, 31). Seulement, si les LXX utilisent de préférence le terme κάλυμμα pour désigner le *masak*, ils se servent indifféremment du mot καταπέτασμα pour indiquer le *masak* ou le *paroketh*. Josèphe fait de même. Or c'est précisément ce terme καταπέτασμα que l'on trouve employé par les trois Synoptiques, c'est-à-dire qu'il est impossible de déterminer par le seul texte sacré de quel rideau il s'agit. Les commentateurs sont donc partagés sur ce point, et nous donnons ici leurs sentiments sans vouloir prendre parti. Les uns (il semble qu'ils soient la majorité, avec Knabenbauer, Fillion, Brassac) se prononcent pour le voile qui séparait le Saint du Saint des Saints où se trouvait autrefois l'Arche d'alliance, symbole extérieur et visible de l'ancienne Alliance, et ils citent en faveur de leur interprétation de nombreux passages de l'épître aux Hébreux (VI, 19 ; IX, 8, 14 ; X, 19), en particulier celui-ci : « Mais le Christ ayant paru comme Grand-Prêtre des biens à venir... Ce n'est pas avec le sang des boucs et des taureaux, mais avec son propre sang, qu'il est entré une fois pour toutes dans le Saint des Saints après avoir acquis une rédemption éternelle. » Les autres veulent que ce soit le rideau qui séparait le Vestibule du Saint qui ait été déchiré. Ils invoquent en leur faveur l'autorité de S. Jérôme et de S. Thomas [1] ; ils déclarent que cette déchirure étant une manifestation extérieure de la puissance divine devait être facilement constatable par tous, ce qui n'était pas le cas du voile séparant le Saint du Saint des Saints dont quelques prêtres seuls eussent pu considérer l'état misérable ; ils disent enfin que si l'on avait voulu parler du second voile, du voile intérieur, les Evangélistes auraient (comme l'auteur de l'Epître aux Hébreux qu'ils veulent attirer également à eux, surtout IX, 8) utilisé l'expression : τὸ δεύτερον καταπέτασμα (Héb., IX, 3), ou recouru à celle de Philon : τὸ ἐσώτατον καταπέτασμα. Puisqu'ils ont employé le terme καταπέτασμα sans qualificatif, c'est donc qu'ils n'ont voulu parler que du premier voile, du voile extérieur dont tous, prêtres et fidèles, pouvaient de leur parvis respectif constater la déchirure, en ces jours surtout où en raison de la Pâque l'affluence au Temple allait

d'une tige d'hysope (XIX, 29), et si l'on peut admettre la rigidité du roseau, l'on n'en saurait dire autant de l'hysope dont la tige manque de consistance. On a proposé deux solutions en vue de concilier sur ce point les textes évangéliques.

a) Ou bien, au bout du roseau étaient liées plusieurs branches d'hysope et c'est à ces branches que les soldats auraient fixé l'éponge imbibée de vinaigre. Un tel instrument pouvait s'appeler indifféremment roseau ou hysope, puisqu'il contenait l'un et l'autre. Cette explication était autrefois la plus communément admise.

b) Ou bien l'hysope dans S. Jean proviendrait d'une très ancienne inadvertance de copiste, d'un phénomène de dittographie. On aurait lu deux fois les lettres ω et π et du texte primitif écrit sans intervalle entre les mots dans les mss., où il y avait ὑσσῷ περιθεντες, on aurait fait υσσωΠΩπεριθεντες, parlant d'hysope là où le texte original parlait de javelot. On conçoit fort bien qu'un soldat ait mis une éponge au bout de son javelot, tandis qu'on ne conçoit pas du tout qu'il ait mis une éponge, et surtout une éponge trempée de vinaigre, donc alourdie encore par le liquide, au bout d'une branche d'hysope. Et comme la tige du javelot pouvait se dire en grec κάλαμος, même si elle n'était pas faite d'une tige de roseau, Marc et Mathieu, même en employant des termes différents καλαμω et υσσω, se trouvent à parler du même instrument. — Pour n'avoir plus à les concilier, il n'y a qu'à modifier notre traduction couramment adoptée en français et qui semble vraiment défectueuse. Laissons de côté le roseau et parlons de javelot dans S. Marc et S. Mathieu, comme on commence à le faire dans S. Jean.

[1] S. Cyrille de Jérusalem faisait allusion dans ses *Catéchèses* à cette fente du rocher du Golgotha : « Il te convaincra, disait-il, ce saint Golgotha qui domine et se voit jusqu'à ce jour, montrant aujourd'hui encore que les rochers se sont alors fendus à cause du Christ... » (D'après *Jérusalem*, t. II, p. 209). Et le même auteur, au IVe siècle, rattachait au tremblement de terre cette fente du rocher du Calvaire. On peut la voir encore de nos jours : elle a 0 m. 15 de large et 2 mètres de profondeur ; et ce qui en atteste bien le caractère miraculeux, c'est qu'au lieu d'être dans le sens des stratifications de la roche, elle les coupe transversalement. (Cf. Durand, *Evangile selon S. Mathieu*, p. 468).

[1] Cf. Lettre de S. Jérôme à Hédibia, *P. L.*, XXII, 992 : « Mihi videtur in passione Domini illud velum esse conscissum quod in Tabernaculo et in Templo foris positum fuerat et appellabatur exterius : quia nunc ex parte videmus et ex parte cognoscimus, cum autem venerit quod perfectum est (I Cor., XIII, 9, 10), tunc et velum interius dirumpendum est. » Même raisonnement chez S. Thomas, Ia-IIæ, q. CII, art. 4, ad 4. Le Saint, tabernacle extérieur, représentait selon lui l'état de l'Ancienne Loi, parce que les prêtres qui offraient les sacrifices entraient toujours dans ce tabernacle, tandis que le Saint des Saints ou tabernacle intérieur figurait la gloire céleste ou bien l'état spirituel de la Loi nouvelle qui est un commencement de la gloire future.

être si considérable. Et comme ces deux voiles étaient d'un tissu très épais, une aussi forte déchirure devait attirer l'attention des âmes droites que n'aveuglait pas la haine, les faire réfléchir sur le drame du Golgotha, les préparer aux mystères de Pâques et de la Pentecôte.

Ténèbres, tremblement de terre et rupture du rocher impressionnèrent vivement le Centurion qui avait présidé par ordre à l'exécution de Jésus (Mt., XXVII, 54) et avait été le témoin ému de sa patience au milieu des tourments, de sa maîtrise et de sa sérénité dans la plus douloureuse agonie. Certes, il avait dû au cours de sa carrière voir déjà périr bien d'autres suppliciés. Mais aucun n'avait montré pareille résignation : loin de maudire ses juges, il avait pardonné à ses bourreaux, et les dernières confidences du Fils, l'attitude de la Mère si héroïque au milieu de l'épreuve la plus cruelle, celle de S. Jean et des Saintes Femmes n'avaient rien qui laissât transpirer les sentiments habituels de révolte. Tout, au contraire, chez le moribond et chez ceux qui l'assistaient, dénotait magnanimité et grandeur d'âme. Un tel spectacle ne pouvait que bouleverser ce païen ; il se trouvait en face de l'extraordinaire, du divin, et comme il avait entendu les Juifs dire à Jésus en croix pour l'insulter : « Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix et nous croirons en toi ! » constatant par lui-même tout ce qu'il y avait de prodigieux dans la façon dont avait souffert et était mort Jésus, le Centurion prit à son compte la parole de dérision des membres du Sanhédrin et il ne craignit pas de déclarer, pour l'avoir constaté de ses yeux, que Jésus s'était comporté en véritable Fils de Dieu, sans pour cela saisir vraisemblablement toute la mystérieuse richesse de l'expression dont il se servait pour traduire son admiration. S. Luc donne, semble-t-il, la portée exacte que pouvait avoir pour le Centurion la phrase que nous rapportent à son sujet S. Marc et S. Matthieu, quand il lui fait dire plus simplement : « Vraiment cet homme *était juste.* » (Luc, XXIII, 47). D'après une tradition dont on ne saurait garantir l'authenticité, ce Centurion, selon S. Jean Chrysostome, se serait plus tard converti à la foi chrétienne et serait mort martyr [1].

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quand un évêque français est empêché, pour un motif grave, de faire une ordination *in sacris* aux Quatre-Temps, peut-il, sans indult, la faire le 29 juin, fête des SS. Apôtres Pierre et Paul, même si cette fête ne tombe pas un dimanche ?

R. — Très certainement oui, lorsqu'il y a une cause grave, un évêque français peut, sans aucun indult que ce soit, faire une ordination *in sacris* le 29 juin, que ce jour tombe ou non un dimanche.

Le can. 1006 § 3 prévoit en propres termes que : « Une cause grave existant, l'évêque peut les faire (les ordinations aux ordres sacrés) même quelque jour que ce soit de dimanche ou de fête de précepte. »

Cette autorisation étant donnée par le droit commun lui-même, et dans ces termes exprès et on ne peut plus formels, il serait absolument puéril de prétendre que, pour la mettre en pratique, il faudrait un indult. S'il en était ainsi, il faudrait un indult pour pouvoir livrer à l'observation tous les canons du Code, ni plus ni moins. Ce serait une interprétation du droit commun qui manquerait d'une façon absolue de sens... commun.

Il peut y avoir une difficulté pour un évêque français, et en général pour tous les évêques appartenant à des pays où la fête des SS. Pierre et Paul, qui rentre dans la latitude donnée par le can. 1006 § 3 parce qu'elle est une fête de précepte pour l'Eglise universelle (cf. can. 1247 § 1), se trouve, en vertu du droit spécial de ces pays, fête supprimée.

Mais nous avons pour la solution de cette difficulté toute l'interprétation, toute la pratique, et tout cela dûment homologué par le Saint-Siège, du droit antérieur au Code.

Le can. 1006 § 3, en effet, est la concession, de par le droit commun, de la faculté que l'on donnait, avant le Code, par indult seulement, de faire des ordinations *extra tempora*. La seule différence qu'il y a, c'est que le Saint-Siège, par le décret d'Innocent XII, du 14 décembre 1693, avait indiqué, par mode d'exemples, et non pas de façon exhaustive, *indicative, non taxative* pour quelles raisons il concéderait ces indults, tandis que le Code laisse à la conscience de l'évêque de déterminer la raison : il dit seulement que la cause doit être grave.

Il est donc tout à fait raisonnable d'interpréter la concession du droit commun comme l'on interprétait les clauses de l'indult.

Or, un point de cette interprétation sur lequel le Saint-Siège s'est nettement et avec abondance prononcé, c'est que l'indult de faire ces ordinations s'appliquait aux jours de fêtes doubles de précepte, dont la fériation était supprimée. La S. C. du Concile le déclara le 29 avril 1782, *in Tirasonen*. A la question : « Pour ceux qui ont un indult de recevoir les ordinations *extra tempora*, ces ordinations peuvent-elles être faites les jours de fêtes où les fidèles, la messe entendue, peuvent, par dispense apostolique, s'adonner à des œuvres serviles ? » la S. C. répondit : *Affirmative*. (Voir Many, *Prælectiones de S. Ordinatione*, n. 98, p. 257 et suiv.). La S. C. des Rites, à son tour, et en plusieurs décrets, a dit la même chose pour les cas où la fériation était totalement supprimée. Ainsi : *Marsorum*, 12 nov. 1831, ad 1 ; *Marianopolitana*, 18 mai 1883, dub. II : « La faculté de conférer les ordres sacrés *extra tempora*,

[1] Pour la sépulture de N.-S., voir *Ami* du 6 sept. 1923, p. 562-71.

concédée par l'art. I de la formule I accordée aux évêques missionnaires en général, est-elle limitée, sauf un indult spécial, aux seuls jours auxquels, de droit commun, on peut conférer les ordres mineurs, c'est-à-dire les jours de fête de précepte, même s'ils sont supprimés en faveur des fidèles ? Ou bien s'étend-elle à tous les jours de l'année, ou du moins à tous les jours où l'on récite un office de rite double ? » Réponse : *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam*. Ce qui signifie que l'indult s'étendait aux jours des fêtes de précepte supprimées pour la commodité des fidèles. Citons enfin le plus récent de ces décrets, *Quebecen*, 6 mars 1896, ad I, § 3. Entre autres questions, l'administrateur du diocèse de Québec avait fait cette demande : « La faculté concédée à l'évêque de conférer les ordres les jours de fête de précepte subsiste-t-elle le jour où l'on célèbre l'office d'une solennité à transférer ou transférée ? » Réponse : *Affirmative*.

Cette dernière résolution vient directement à la question qui nous est posée : « même quand la fête ne tombe pas un dimanche. »

Il est complètement dans les règles de la bonne interprétation, de par le can. 6, n. 2, et par analogie, de penser que ces décisions du Saint-Siège s'appliquent à la loi du droit commun tirée des indults antérieurs.

Ainsi le disent, du reste, les *Ephemerides liturgicæ*, 1921, p. 368, et le *Monitore ecclesiastico*, 1921, p. 192.

Nous estimons donc très nettement qu'il n'y a aucun doute à avoir sur le point : le can. 1006 § 3 s'entend des jours de fêtes de précepte pour l'Eglise universelle, même supprimées en quelques régions.

Nous penserions également que la raison grave exigée par le canon, peut être prise parmi celles que le pape Innocent XII énumérait dans le décret que nous avons cité plus haut. Ainsi : pour donner à un bénéficier ou un chapelain la possibilité d'accomplir par lui-même, personnellement, le service de son bénéfice ou de sa chapellenie ; la pénurie de prêtres ; la consolation du père ou de la mère de l'ordinand, pourvu qu'ils aient plus de 50 ans d'âge, et que l'ordinand lui-même ait vécu honnêtement et louablement avec l'habit ecclésiastique pendant au moins trois ans ; s'il s'agit de chanoines des églises cathédrales ou collégiales, ou de leurs coadjuteurs ; de docteurs ou même de bacheliers en théologie, de docteurs en l'un ou l'autre droit ou simplement en droit canonique, ou de licenciés, pourvu que ces grades aient été acquis dans une Université publique et approuvée, et non concédés à la faveur et par quelque privilège ; etc. Ainsi, si des religieux sont présentés par leurs supérieurs et que l'Institut ait l'autorisation de recevoir les ordres *extra tempora*, comme en décidait la S. C. des Evêques et Réguliers, *Castren.*, 18 juillet 1732, etc.

C'est à l'evêque à voir si la cause qui peut être mise en avant présente, devant sa conscience, le degré de gravité requis, et nul ne peut se prévaloir, en face de lui, de quelque motif que ce soit. C'est à l'évêque, en effet, que les termes du canon réservent le jugement, implicitement, mais certainement.

On objectera peut-être que le Saint-Siège accorde encore des indults qui permettent de faire des ordinations *extra tempora*, et que ces indults portent faculté de faire ces ordinations les jours de fêtes de précepte et les dimanches. Cela ne prouve pas du tout qu'il faille un indult pour la pratique du can. 1006 § 3. Outre que ce serait inouï en pratique, comme nous l'avons déjà dit, cela s'explique par deux considérations. Le Saint-Siège n'a pas de motif de refuser, quand on la lui demande, une autorisation si peu exorbitante du droit commun ; ce qui amenait le cardinal Gasparri à répondre à une semblable objection qu'une concession d'indult ne prouve pas qu'elle était nécessaire absolument. Enfin, les indults permettent ces ordinations de façon *absolue*, sans qu'il soit besoin de la raison grave demandée par le can. 1006 § 3.

Mais avoir besoin d'un indult pour mettre en pratique un canon, en général, et pas plus le can. 1006 § 3 en particulier, cela, non, jamais.

Q. — A propos de barbe, l'*Ami* voudrait-il me dire :

1° Sur quoi se basent certains évêques pour défendre à leurs prêtres de porter la barbe, alors que leur prédécesseur avait accordé cette autorisation ?

2° Des raisons d'ordre médical, consciencieusement contrôlées par un médecin, sont-elles suffisantes pour obtenir dispense ?

3° En cas de dispense possible, quelle formule doit-on employer, et à quelle autorité ecclésiastique faut-il soumettre le cas ?

R. — Le port de la barbe a occasionné maint drame, ou du moins mélodrame, dans l'histoire de l'Eglise en France. Le distingué et regretté M. Brutails, archiviste de la Gironde, avait trouvé dans les vieux registres des délibérations du chapitre de la cathédrale Saint-André de Bordeaux, de savoureuses pièces sur la barbe de certains chanoines, et en particulier sur celle du chanoine de Belcier. *De barba domini de Belcier*, tel était le titre de nombreuses délibérations du vénérable chapitre, qui, le 13 juin 1541, avait interdit, sous peine d'excommunication et de privation de leurs revenus, à tous chanoines, bénéficiers ou choristes, de se présenter, soit au chœur soit aux processions, en certain appareil, en particulier avec la barbe. Un peu plus d'un an après éclata la grande affaire de la barbe du chanoine de Belcier. Elle se compliqua étrangement, et dura près de sept ans. Ses effets furent déplorables, puisque trente-sept ans plus tard il fallut interdire aux chanoines de Saint-André de porter... la moustache. L'affaire avait nécessité l'intervention du Parlement et même du Saint-Siège, interventions, du reste, absolument inefficaces.

Et encore y eut-il des diocèses où le port de la barbe suscita de plus mémorables événements, à

Noyon, par exemple, lors de l'entrée dans sa cathédrale de l'évêque Jean de Hangest. Le 1er avril (cela tomba ce jour) 1533, au moment où l'évêque se présenta au chœur, le doyen du chapitre lui en refusa l'entrée et fit fermer la balustrade, parce que l'évêque portait la barbe. Ce que voyant, le jeune prélat (il avait 27 ans) enjamba prestement la balustrade, et fit ainsi son entrée et prise de possession. Il demeura toujours en mauvais termes avec ses chanoines, en raison même de cette barbe, bien qu'il arguât, en 1540, d'une dispense du pape.

Plus terrible encore fut l'aventure de Guillaume du Prat, évêque de Clermont, le propre fils du chancelier de France. Certain jour de Pâques, se présentant à sa cathédrale, il trouva le chapitre à la porte pour le recevoir. Lorsqu'il s'avança, trois chanoines se détachèrent au devant de lui, le doyen armé d'un rasoir, un autre tenant le livre des statuts du chapitre, et le troisième montrant ces mots dans le texte : *barbis rasis.* « Tous trois se mirent à crier : *Barbis rasis ! Barbis rasis !* cependant que le doyen brandissait son rasoir. Le prélat résista, les chanoines insistèrent... Le pauvre évêque s'enfuit, poursuivi par le « trio » vengeur des statuts, et se réfugia, dit-on, dans son château de Beauregard, où troublé par cette scène scandaleuse, indigné de l'affront qu'il avait reçu, échauffé de la course qu'il avait faite, il se mit au lit pour ne plus se relever. » Il n'avait que 53 ans.

On ne badine pas avec... la barbe.

Sommes-nous donc destinés à voir des scènes analogues, ou du moins verrons-nous, — comme au temps du concile d'Agde de 506, can, 20, qui faisait tondre par l'archidiacre les clercs qui portaient des cheveux longs, — des conciles ou synodes installer un raseur officiel ? Il est certain, en effet, que les barbes ecclésiastiques, en quelques diocèses, s'étalent audacieusement depuis la guerre, qui a été redoutable pour bien des lois ecclésiastiques, et nous ne nous étonnons pas du tout, pour notre part, que les évêques se préoccupent de ramener le clergé à ses règles de vie d'avant-guerre. En bien des endroits, les barbes ecclésiastiques ne sont pas un sujet d'édification.

Ceci dit :

Ad I. L'évêque a le droit de régler, dans son diocèse, le port de la barbe. Il peut ou permettre ou défendre aux prêtres le port de cet appendice. Il tient ce droit *incontestable* du can. 136, § 1, basé, et représenté dans le droit antérieur, sur le concile de Trente, sess. XIV, c. 6 *de Ref.* On voit qu'il y a là une base fort sérieuse et inattaquable.

Concile et canon déclarent que les clercs doivent porter le costume ecclésiastique « suivant les coutumes des lieux et les prescriptions de l'Ordinaire du lieu. » Le costume ecclésiastique, de l'avis de tous, et nommément du consulteur de la S. C. du Concile, dont les *Acta Apost. Sedis* ont publié les *animadversiones* pour la cause de Breslau, du 10 janvier 1920 (cf. *Acta Apostol. Sed.*, 1920, p. 44 et suiv. ; *Ami* 1920, p. 105-6) comprend tout l'extérieur de la personne. Ce n'est pas seulement la soutane, les vêtements, mais aussi la barbe, les cheveux, la tonsure, la perruque, etc.

C'est ainsi que l'évêque a son mot à dire à propos de la barbe de ses prêtres, et mieux, plus exactement, de tous ses clercs. Il a le droit de régler pour son diocèse le costume ecclésiastique, et par conséquent de permettre ou de prohiber le port de la barbe.

Il faut noter que le Code distingue nettement, à ce sujet, les coutumes des lieux, d'une part, et les prescriptions de l'Ordinaire, de l'autre. Rien ne dit que l'Ordinaire soit tenu par les coutumes. Il est incontestable, en pratique, qu'il en tiendra compte, dans la mesure où sa prudence le lui indiquera. Mais les prêtres ne peuvent pas opposer les coutumes antérieures aux prescriptions de l'Ordinaire. L'Ordinaire du lieu a le droit de faire sur le point du costume ecclésiastique les ordonnances que sa conscience lui prescrit de promulguer, et le seul droit des prêtres et de tous les clercs du diocèse, comme leur devoir, en face de ces ordonnances, c'est... d'obéir.

Au surplus, il n'y a absolument rien d'étonnant à ce qu'un évêque ne donne pas les autorisations que donnait son prédécesseur, ou ne maintienne pas les ordonnances de son prédécesseur.

En droit, le successeur a les mêmes pouvoirs de législateur que le prédécesseur. Il a acquis, par sa nomination et prise de possession, exactement les mêmes droits que le prédécesseur a perdus par sa carence, d'où qu'elle vienne, mort, démission, translation, etc.

En fait, l'évêque peut faire usage de ses pouvoirs suivant sa conscience. Si sa conscience lui interdit de laisser une loi subsister comme elle est, il doit la changer. S'il estime ne pas devoir donner les mêmes latitudes que son prédécesseur, c'est à lui de juger et de prendre une résolution. Les prêtres, comme tous les fidèles, et même mieux qu'eux, puisqu'ils sont dans l'obligation de donner le bon exemple à la communauté, sauront que leur devoir est d'obéir.

Ils savent aussi que le bon esprit sacerdotal ne peut pas se concilier avec ces oppositions d'évêque actuel et prédécesseurs. Cela d'abord ne rime à rien, puisque les inférieurs ne sont pas chargés d'estimer qui a raison ; et cela nuit à tout, discipline, charité, bon exemple, paix extérieure et intérieure, bien des âmes. Ceux qui obéissent sont seuls dans la bonne voie, et peuvent s'en remettre à Dieu pour le surplus.

Ad II. Certainement, des raisons de santé, pourvu qu'elles soient sérieuses, sont suffisantes, et amplement, pour que le supérieur donne, dans le cas, dispense de sa loi. Dans les limites surtout que vous tracez, si un médecin en qui l'on peut avoir confiance atteste que se raser est nuisible, nous ne pensons pas qu'il se trouve un supérieur qui refuse d'accorder une autorisation.

Cependant, il ne faudra pas s'étonner si ce supérieur veut être renseigné exactement sur la nécessité ou grande utilité, sur l'étendue et la na-

ture de l'inconvénient qu'offre pour la santé l'ablation de la barbe. Dans les cas, notamment, où l'on pourra soupçonner le désir de se soustraire à une ordonnance nouvelle, gênante pour l'amour-propre plus que pour autre chose, où une certaine opposition se dessinera dans le diocèse, il sera tout à fait normal que l'autorité veuille se rendre compte du bien-fondé des demandes de dispense qui lui seront adressées.

Ces précautions, du reste, très normales et légitimes, ne gêneront aucunement ceux qui auront de bonnes raisons d'obtenir la relaxation de la prescription, et il est élémentaire de n'y voir que des mesures d'ordre général, sans lesquelles toute discipline disparaîtrait, ainsi que toute autorité.

Ad III. La formule à employer est la plus simple : la demande de porter la barbe pour tels motifs de santé, et l'on joint le certificat du médecin qui aura constaté le fait.

D'après le principe général, il faut s'adresser à celui qui a porté la loi, ou qui de par le droit en est le gardien, c'est-à-dire à l'Ordinaire du lieu.

S'adresser à son supérieur, c'est-à-dire, dans le cas, au Saint-Siège, aurait quelque chose d'irrespectueux en soi, en dehors des circonstances qui pourraient facilement aggraver ce manque de respect. D'ailleurs, le Saint-Siège renverrait le demandeur à son Ordinaire.

La décision de l'Ordinaire du lieu serait susceptible d'un recours auprès de la S. C. du Concile, chargée de la discipline générale dans l'Eglise. Il n'y aurait, dans cette démarche, qu'un recours, qui ne dispenserait pas de l'obéissance due à l'Ordinaire, et de l'exécution de ses prescriptions, en attendant la décision de la S. Congrégation.

Q. — 1° Peut-on dire que l'homme en l'état actuel est plus naturel (ou mieux plus « nature ») qu'en l'état de justice originelle, où les dons préternaturels le soustrayaient à certaines lois naturelles ?

2° Dans l'état de justice originelle, l'exemption de la concupiscence et l'absence de douleurs dans l'enfantement avaient-elles une base physiologique ou seulement une raison d'être préternaturelle ?

R. — Ad I. Si par « nature » vous entendez uniquement les éléments constitutifs du composé humain, il n'y a pas de doute que l'homme, dans l'état actuel, est plus « nature » qu'en l'état de justice originelle, précisément parce qu'en cet état les dons préternaturels, accordés à la nature comme telle, ajoutaient à ces éléments constitutifs.

Ad II. Il n'y a pas de doute non plus que le don préternaturel d'exemption de concupiscence et d'absence de douleurs établissait dans le composé humain tout entier une disposition particulière embrassant tous les ordres où devait régner la justice originelle. « *Alio modo dicitur justitia prout importat rectitudinem quamdam ordinis in ipsa interiori* DISPOSITIONE *hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, et inferiores vires animæ subduntur supremæ, scilicet rationi... Hæc autem justitia in homine fieri potest...: uno quidem modo per modum simplicis generationis, qui est ex privatione ad formam.* » (*Summa Theol.*, Ia-IIæ, q. 113, a. 1). Ainsi, Adam avait reçu de Dieu, les fils d'Adam auraient reçu de leur père, les dispositions multiples qui, dans tout l'organisme humain, d'une part résultaient de la justice originelle dans l'ordre de la causalité formelle, et, d'autre part, y disposaient dans l'ordre de la causalité matérielle. Ces dispositions expliquent bien comment la génération peut être le moyen de la transmission du péché originel, comme elle aurait été le moyen de la transmission de la justice originelle. « Car, la génération étant l'acte d'une nature qui comme toute cause tend à se reproduire, il s'ensuit que c'est par la génération que se transmet tout ce qui appartient à la nature. C'est pourquoi aussi la justice originelle, don de la nature spécifique, devait être transmise aux descendants du premier homme. L'instrument de cette propagation doit être la matière séminale de l'homme, principe actif de la génération, qui donne à l'élément féminin, dans l'acte générateur, la perfection requise pour la réception de l'âme humaine. Mais, comme la justice originelle est formellement une propriété surajoutée de l'âme, l'action séminale n'est et ne peut être qu'*une cause dispositive* de la matière. Néanmoins, comme l'homme en son entier, âme et corps, et non le corps seul, est considéré comme le résultat de la génération, en tant que la vertu séminale dispose effectivement à l'infusion de l'âme créée par Dieu, on peut dire pareillement que la justice originelle aurait été transmise par la génération, puisque le principe actif de la génération *transforme la matière de manière à ce qu'elle puisse recevoir l'âme et, avec elle, la rectitude originelle.* Il s'ensuit encore que tous les descendants d'Adam auraient participé au don fait à la nature par l'intermédiaire du *semen* générateur... [1] »

Nul doute, en conséquence, que même dans l'ordre physiologique une disposition spéciale était en Adam, disposition formellement causée par les dons préternaturels et appelant nécessairement ces dons, comme la disposition appelle la forme. En quoi elle consistait précisément, il serait difficile de le dire.

Q. — J'ai lu dans le *Manuale juris canonici* de Prümmer, 3e éd., q. 236, n. 3, *in fine*, que les religieux n'ont pas l'obligation de suppléer privément les parties de l'office durant lesquelles ils sont occupés d'une affaire de chœur.

Or, le prêtre et le servant *(clericus solemniter professus)* de la messe conventuelle ne peuvent pas assister au chœur pendant les Petites Heures, soit en revêtant les vêtements sacrés, soit en les déposant. Sont-ils tenus à la récitation privée de la partie des Heures qu'ils ne récitent point ainsi au chœur ?

R. — Les auteurs disent communément que ceux qui sont occupés, dans le lieu du chœur, au service du chœur, accomplissant une cérémonie né-

[1] Kors, *La justice primitive et le péché originel*, p. 130-131.

cessaire ou prévue par les rubriques, sont dispensés de réciter personnellement, et de façon privée, les parties de l'office qu'ils ne peuvent matériellement pas réciter avec le chœur, mais à la condition qu'ils prennent à la récitation du chœur la part qu'ils peuvent réellement. Ainsi, pendant le *Magnificat*, en dehors du temps strict où ils accompliront les cérémonies de l'encensement, ceux qui y prennent part doivent réciter (ou chanter) avec le chœur les passages du *Magnificat* chantés (ou récités) pendant qu'ils ne sont pas occupés à ces fonctions. Pendant que le prêtre, les chapiers, etc., encensent, le thuriféraire et les acolytes, etc., qui n'ont pas d'occupation absorbante, doivent autant que possible suivre le chœur. L'organiste ne peut pas, sans être obligé à la récitation privée, se contenter de jouer de son instrument : il doit psalmodier ou chanter au moins certaines parties, etc.

Parmi ceux qui sont ainsi dispensés, les auteurs énumèrent ceux qui transportent les livres nécessaires à la récitation ou au chant, les pupitres ; qui prévoient les leçons ou les antiennes à chanter ; qui sonnent les cloches. Il en est de même de ceux qui, à certains jours et à certaines heures, ont des cierges à éteindre, ou à transporter, etc.

Le décret de la S. C. du Concile des 17 avril et 16 juillet 1921, cité en note, du reste, par Prümmer, déclare, conformément à ces principes, que l'évêque n'est pas tenu de suppléer en son particulier à la récitation de Tierce avant la messe pontificale, pour les parties qu'il ne peut matériellement pas réciter, devant dire d'autres prières ou revêtant les ornements pontificaux.

Aucun auteur, à notre connaissance, n'a étendu la doctrine au cas cité, du prêtre et du servant qui vont à la sacristie tout préparer pour la messe conventuelle (qui doit, en temps ordinaire, suivre immédiatement Tierce et précéder immédiatement aussi Sexte, ou d'autres Heures en des jours spéciaux, suivant les rubriques) ou revêtir les ornements pour la célébration de cette messe, puis, après la messe, les déposer. Mais il semble bien que ces religieux ne soient pas astreints à la récitation des parties des Petites Heures pendant lesquelles ils s'acquittent de ces fonctions. Leur cas est assimilable à celui de l'évêque, qui dès le premier psaume de Tierce entonné, récite les prières de la préparation à la messe et revêt les ornements pontificaux. Ils sont, en effet, eux aussi, occupés à un acte lié à la récitation de l'office et à l'obligation chorale, et n'ont pas plus quitté le chœur que le sonneur, par exemple, ou que le religieux qui, pour l'encensement du *Magnificat*, va à la sacristie prendre l'encensoir. Le chœur supplée, pour ce prêtre et son servant, aux parties qu'ils ne récitent matériellement pas.

Q. — Le Code, can. 1544, donnant la définition des fondations, compte parmi les charges des fondations les actes de piété ou de charité. Est-ce que c'est une fondation au point de vue canonique, que : 1° la fondation d'une école libre ; 2° la fondation d'une maison de gardes-malades, laïques et non religieuses ; 3° la fondation d'œuvres sociales : bibliothèques, patronages, dispensaires, etc. ?

R. — On ne peut tout de même pas faire une fondation comme M. Jourdain faisait de la prose, *sans le savoir*, et même plus, sans le vouloir, et même plus encore, sans qu'elle soit acceptée.

Pour qu'il y ait fondation au sens canonique du mot, il faut que les biens temporels dont proviennent les charges soient donnés en propriété à une personne morale ecclésiastique. En retour de cette pleine propriété, qu'elle accepte, la personne morale s'engage à prendre telles charges déterminées, et est tenue de les accomplir. Dans le cas, ce sera l'entretien d'une école, d'une maison de gardes-malades laïques, d'œuvres diverses de philanthropie...

Ce n'est généralement pas là le mode que l'on suit dans la fondation des espèces citées. De plus, les œuvres dont vous parlez, ainsi fondées, ne seront pas, à proprement parler, des œuvres d'Eglise, ayant reçu l'institution et l'érection canonique qui seules pourraient leur attribuer cette qualité. Cela pourrait être, mais ce n'est point ce qui a lieu ordinairement.

Dans l'usage commun que l'on suit pour opérer les fondations dont vous parlez, elles ne sont pas de véritables fondations au sens canonique. On peut accomplir des œuvres de piété et de charité sans que l'Eglise ait sur elles, et sur les groupements qui les assurent, d'autre autorité que celle que le droit commun et général lui assure sur les agissements des fidèles, comme il ressort pleinement de la décision de la S. C. du Concile du 13 nov. 1920, à propos des conférences de St-Vincent de Paul, *Corrienten., Jurisdictionis* (cf. *Acta Apost. Sedis*, 1921, p. 135 et suiv. ; *Ami* 1921, p. 169).

Il ne faut cependant pas oublier que, sur certaines œuvres ou institutions, le droit commun déclare une surveillance particulière, ou prescrit des points spéciaux, comme par exemple pour les écoles (cf. can. 1372 et suiv.). Mais il ne s'ensuit pas que l'Eglise entende s'emparer de toutes les écoles, même de celles où l'on respecte ces prescriptions, et en faire des œuvres d'Eglise et des fondations. Non.

Q. — Le maire de X. a porté et fait approuver par le préfet un arrêté interdisant les processions. Il est donc atteint par le can. 2334, n. 1 (cf. *Ami* 1927, p. 289). Mais le Conseil d'Etat a annulé cet arrêté. Peut-on soutenir que le maire reste sous le coup de l'excommunication comme auteur d'un arrêté qui n'existe pas ?

R. — Oui, à peu près comme on peut soutenir qu'un assassin est condamné à mort, puis ensuite guillotiné, pour un meurtre qui n'existe pas au moment de la condamnation et de la mort, puisque, nécessairement, c'est un fait passé.

Le délit a été commis, consommé, dès qu'il y a eu la promulgation nécessaire de l'arrêté du maire. Le canon dit en effet : *qui edunt*. Le dé-

cret, la loi, l'ordonnance, dont il est question, une fois portés, chacun suivant leur nature, la peine est encourue, parce qu'il y a eu délit. Ce délit consiste uniquement dans la confection régulière des actes incriminés. On ne saurait dire qu'il n'y a eu qu'un *conatus delicti,* qui serait punissable, mais qui échapperait à la peine portée contre le délit consommé, c'est-à-dire à l'excommunication, dans le cas (cf. can. 2213). Le fait que le Conseil d'Etat empêche l'arrêté de produire son effet ne transforme pas le délit premier en *delictum frustratum* (cf. can. cité, § 2). La seule chose constituant le délit, et qui suffit, c'est de prendre, dans le cas, l'arrêté : *qui edunt.* Il n'est pas du tout nécessaire que cet arrêté produise son effet normal, c'est-à-dire rende impossible une procession, fût-ce une fois au moins... Ce que l'Eglise punit, c'est l'acte pervers de porter une législation quelconque contraire à sa liberté et à ses droits.

L'arrêté pris, le Conseil d'Etat peut bien en empêcher les effets, mais il ne peut pas faire que cet arrêté n'ait pas été porté, et qu'en tant qu'acte, il n'existe pas réellement.

Q. — Les journaux et les périodiques se sont intéressés au cas de Thérèse Neumann, de Konnersreuth, en Bavière. Ils parlent de ses stigmates, de ses extases, etc.

Or, le can. 1385, § 1, n. 2, interdit de publier les manifestations mystiques, ascétiques, etc., sans censure préalable. Le can. 1399 n. 5 déclare *ipso jure* prohibés les livres et libelles qui racontent de nouvelles apparitions, révélations, etc. Comme le can. 1384 § 2 dit que les prescriptions relatives aux livres s'entendent aussi des journaux et écrits périodiques, j'aimerais savoir :

1° L'expression *libri et libelli* dont parle le can. 1399 n. 5 s'entend-elle des journaux et autres périodiques qui relatent ces faits de Konnersreuth ?

2° Si oui, quelles sont les prescriptions canoniques que les journaux et les périodiques doivent observer pour ne pas être prohibés *ipso jure ?*

R. — Ad I. Les commentateurs, soit de la Const. *Officiorum ac munerum* de Léon XIII, 25 janvier 1897, art. 13, soit du can. 1399, n. 5, qui reproduit le précédent article, s'accordent à ne pas comprendre sous la censure les journaux et autres périodiques de pure information, qui relatent ces prétendus événements comme ils racontent toutes choses, vraies ou fausses, sans insister, et sans appréciation préjudicielle. Ces communications, généralement peu étendues, et de pure information, laissent aux journaux leur caractère propre et n'en font pas des ouvrages faits pour alimenter la curiosité morbide de l'humanité de ces sortes de choses... Ces journaux ne tombent donc pas sous le coup, soit des prescriptions de censure, soit de condamnation *ipso jure.* Ce serait, du reste, une affaire difficile que d'installer une censure préalable de ces articles.

Quant aux revues, qui apprécient généralement, elles sont soumises à la censure, même si elles n'ont pas directement pour but les racontars de cette espèce.

Ad II. Ce sont, dit le can. 1399 n. 5, les prescriptions des canons relatives à ces sortes de publications. Ces prescriptions sont *la censure préalable* faite par l'autorité ecclésiastique dont dépendent les livres, opuscules, revues, etc., qui relatent ces faits miraculeux, et ensuite *l'obtention de l'Imprimatur* de cette même autorité.

En vertu du canon 1399 n. 5, le seul fait de l'absence de ces formalités fait prohiber ces productions, sans que l'on se réfère, pour quelque motif que ce soit, à d'autres considérations.

Q. — Le Code règle bien, au can. 415, les rapports du curé de la cathédrale avec le Chapitre, au cas où le curé de la cathédrale est vraiment *parochus.* Mais qu'en est-il, lorsque le curé de la cathédrale n'est simplement que *vicarius curatus,* ce qui a lieu quand la paroisse est pleinement unie au Chapitre ?

R. — C'est exactement la même chose. Le can. 415 s'applique à tous les cas. Le can. 451 assimile aux curés, *parochi,* les *vicarii parœciales* à pleine puissance curiale, § 2, n. 2. Le can. 471 § 4, à son tour, déclare que le vicaire-curé dans le cas d'une paroisse unie *pleno jure* à une personne morale, a toute la charge d'âmes, tous les droits, toutes les obligations que le droit commun fait aux curés. Ce titre de *vicaire-curé* est une dénomination juridique précise, mais le vulgaire ne s'y trompe pas, parlant du *curé de la cathédrale,* par exemple, comme du curé de toutes les autres paroisses du diocèse.

Q. — N. fait un vœu *sub levi* en matière grave, par exemple, d'entendre la messe tous les vendredis de l'année. Pour le dispenser d'observer un vœu ainsi fait, un *incommodum leve* est-il suffisant ?

R. — Pour dispenser validement et licitement d'un vœu, il faut une *cause juste :* « Vota non reservata possunt *justa de causa* dispensare.. » (Can. 1313).

Les moralistes, après S. Alphonse, énumèrent parmi les causes justes les suivantes :

1° Le bien commun de l'Eglise, de la société, d'une famille, ou du sujet lui-même ;

2° Une grande difficulté dans l'accomplissement du vœu ;

3° Le défaut de liberté dans l'émission du vœu.

Une cause juste ne suffit pas. Il faut encore qu'elle soit *grave,* car il serait injurieux pour la Majesté divine de jouer si facilement avec la fidélité qui lui a été vouée. Cependant la gravité sera variable avec l'importance même du vœu.

Or un *incommodum leve,* v. g. quelque léger scrupule du sujet à l'occasion de son vœu, ne saurait être compté pour une cause grave.

Comment, en pratique, estimer la gravité d'une cause juste ? Il faut s'en remettre au jugement des sages, c'est-à-dire, des gens vertueux, compétents, de sens chrétien.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Saint Philippe Néri et la société romaine de son temps (1515-1595), par Louis Ponnelle et Louis Bordet. Lettre-Préface de Mgr Baudrillart, de l'Académie française. — Un vol. in-8 de LXXII-562 p., avec 4 portraits du Saint, 40 f. — Paris, Bloud et Gay.

Pour cette œuvre magistrale, Mgr Baudrillart a écrit *con amore* une longue préface qui en souligne le puissant et captivant intérêt, et met en relief, avec une admirable netteté, plusieurs des problèmes qu'elle fait surgir. Avec l'éminent historien, il faut en saluer avec joie l'apparition. Le public a été de cet avis, puisque la 1re édition s'est enlevée en moins de quatre mois, et voici la seconde.

Inutile donc de recommander le *Saint Philippe Néri* des abbés Ponnelle et Bordet. Ces lignes n'ont pour but que d'en donner quelque idée.

D'abord, un mot sur les auteurs. Ceux qui ont été témoins de leur intimité fraternelle au Séminaire Français de Rome, ou à l'Institut catholique de Paris, ne sont point surpris de trouver ici leurs noms accolés. Tous deux étaient bien préparés à traiter un sujet sur lequel il y avait encore — qui l'eût cru ? — tant à découvrir. A la doctrine du théologien, à l'information et à la culture générale de l'historien, à l'acuité de jugement du critique il convenait de joindre la finesse du psychologue, la sensibilité de l'artiste, et encore une connaissance exacte de l'Italie, de l'âme italienne, de Rome enfin, sous ses divers aspects, spécialement au temps de la Renaissance. Ajoutez le don rare d'un style précis, d'une propriété de termes indéfectible, qui sait non seulement raconter, mais peindre et faire voir, aux contours arrêtés comme ceux d'un paysage florentin, où s'enclôt une pensée toujours originale, vigoureuse et pénétrante, enfin un talent de composition qui révèle à lui seul la maîtrise du sujet : voilà certes une heureuse rencontre.

L'abbé Ponnelle, caractère enthousiaste, tout en réactions naturelles, s'était épris du Saint avec lequel il se sentait instinctivement, peut-on penser, une réelle affinité. Cette biographie devait être sa thèse de doctorat ès lettres. Il avait réuni une bonne partie des matériaux, rédigé les deux premiers chapitres, malgré les soucis d'un ministère de curé de campagne auquel il s'adonnait avec ferveur, lorsque la guerre éclata. En 1918, le lieutenant Louis Ponnelle tombait vaillamment dans la Somme.

L'abbé Louis Bordet, déjà fort apprécié des connaisseurs pour des écrits d'une rare distinction, a eu la touchante pensée de continuer l'œuvre interrompue. En dépit d'absorbantes fonctions au collège Saint-François-de-Sales de Dijon, il vient, comme on voit, de l'achever brillamment. Il n'a rien négligé pour atteindre ce résultat. Grâce à des explorations répétées des archives à Rome et à Naples, au cours de ses vacances, il eut la joie de trouver de nouveaux et précieux documents. L'œuvre offre ainsi des garanties certaines de solidité et d'ampleur. Sans rien vouloir enlever à son ami, sa part y est grande et la marque de son esprit s'y reconnaît.

Cette *Vie* d'un saint est en même temps le tableau d'une époque et d'une société, la société romaine au XVIe siècle : Philippe, né florentin, fut en effet un saint romain. C'est d'abord, on l'a compris, et un simple coup d'œil sur les notes et références, d'une parfaite tenue critique, suffit à le révéler, le fruit d'un labeur vraiment scientifique. Un vaste chapitre préliminaire est consacré aux sources, ailleurs nomenclature sèche et d'aspect revêche, ici présentation vivante autant qu'érudite, science alerte non moins que sûre. Notons au passage l'une de ces sources : les lettres de S. Philippe Néri (ainsi doit-on dire, et non *de* Néri) ; malheureusement il y en a peu, le saint avait une sorte de répugnance pathologique à tenir la plume.

LE FLORENTIN (1515-1533), ainsi s'intitule le premier chapitre. Humour et mysticisme, tel était déjà Philippe, quand il quitta son illustre patrie à l'âge de 18 ans. Nous avons une admirable description de la Florence d'alors, dominée encore par le souvenir de Savonarole, cher au jeune Pippo qui fréquente le couvent de Saint-Marc et restera lié avec les Dominicains. On nous montre les influences soit familiales soit générales qui expliquent les traits de sa physionomie.

Après un très court séjour à San Germano, non loin du Mont-Cassin, chez un oncle qui veut l'initier au commerce, le voici à Rome, où il est venu à pied. Conversion assez mystérieuse : l'adolescent a brusquement renoncé à tout avenir temporel. La ville des papes, alors plus rois que pontifes, et des cardinaux, plus princes qu'hommes d'Eglise, la Rome du lendemain du sac de 1527 est à peine remise de sa grande terreur, et travaillée, sous le décor mondain de la politique et des fêtes, d'un besoin de réforme.

C'est là que la vocation de Philippe va se dessiner (ch. II : L'ERMITE). Aucune idée préconçue, ainsi sera-t-il toute sa vie : il devient l'un de ces bons compagnons appelés alors « hermites » qui vivent d'aumônes, mènent une vie fervente, mais sans aucune règle. Selon l'inspiration du moment, au hasard des rencontres, il va de rue en rue, de boutique en boutique, l'allure bon enfant, allègrement — c'était son expression, — et sur les lèvres toujours le mot cocasse qui attire, retient, et permet de jeter, sans en avoir l'air, une idée qui éveille le remords, allume le désir de mieux faire, et fait songer à Jésus-Christ. Tel à Florence jadis, le facétieux curé Arlotto ; Pippo l'avait bien connu. Bref, il est un apôtre sans mandat, mais non sans amour de Dieu. Cet amour l'envahit, le prend tout entier dans ses longs séjours nocturnes aux Catacombes, dans ses visites aux églises. Il fréquente chez les premiers Capucins, chez les Théatins. Surtout il se mêle aux confrères du Divin Amour dans leur chapelle St-Silvestre et à leur hôpital : confrérie d'origine génoise qui est bien dans la Rome du XVIe siècle le premier berceau de la Réforme catholique [1]. Cela dura dix-huit années.

Philippe a comme qui dirait des disciples, auditeurs attitrés, pauvres gens ou serviteurs des palais pontificaux, gagnés par lui à l'idéal d'une vie sainte, unie à Dieu. Il se rencontre avec ceux d'Ignace de Loyola, lui aussi prédicateur aux carrefours de Rome, sinon avec Ignace lui-même. L'étrange milieu que cette société romaine dans laquelle nous introduit l'auteur, qu'il fait revivre à nos yeux avec une minutie de détails attachants et une compréhension sûre ! Nous y voici nous-mêmes, nous suivons Philippe, nous nous intéressons au drame prodigieux qui se noue, que le monde ignore, le drame de la lutte de la sainteté contre l'esprit du siècle triomphant jusqu'au pied de la chaire de Pierre. Philippe en est un des acteurs, non des moindres. Leur cœur renouvelle l'Eglise. Les décrets de Réforme pourront venir après, mais ils auront préparé le terrain où lèvera une nouvelle moisson de vertus chrétiennes.

[1] Notons au passage cette influence génoise ; elle se retrouvera jusqu'en des points très éloignés, comme *Dijon*, où le futur cardinal Frégose allume à la même époque un foyer de réforme catholique. (Voir L. MARCEL, *Le Cardinal de Givry, évêque de Langres*, t. I, *La Réforme*).

Avec son directeur Rosa, Philippe fonde l'association charitable de la Trinité des Pèlerins, introduit la dévotion des Quarante-Heures, venue de Milan.

Cependant il n'est encore qu'un apôtre laïc. En 1550 Rosa l'adjure de recevoir la prêtrise. Dès lors il est un directeur de conscience de plus en plus recherché, écouté, aimé ! Il sera, pendant vingt-cinq ans encore, vraiment L'APÔTRE DE ROME (ch. III).

Avant de tracer le tableau de cet apostolat, dont le moyen le plus efficace fut l'institution originale de l'*Oratorio*, l'abbé Bordet a eu l'heureuse idée de décrire notre personnage dans ce chapitre III, foyer central qui éclaire tout l'ouvrage. Ainsi prévenu, on s'explique le crédit prodigieux de Néri dans cette ville de Rome où il fut et est demeuré populaire entre tous. On comprend que le verdict de la foule ait précédé le grand acte de la célèbre canonisation de 1622. Malgré les bizarreries et les jaillissements d'une nature primesautière en même temps que contemplative, il fut un très grand saint, mais un saint à l'italienne, tellement romain, écrivait récemment le P. Doncœur à ce sujet, que « nous autres, nordiques, nous autres, sages et peut-être pharisiens, nous n'y comprenons goutte. » Ajoutons : à moins que nous ne voulions nous dépouiller de certaines idées traditionnelles autant qu'incomplètes sur la sainteté. Puis, comme on l'a dit, en France « le souci de ne pas choquer est très grand. Nous aimons le décorum : même chez les saints, l'ordre bourgeois nous séduit. A certaines gens un geste naturel et spontané, une apparence de fantaisie, une plaisanterie un peu forte, ne semblent-ils pas trop aisément un manque d'empire sur soi-même, de recueillement en Dieu, d'esprit surnaturel ? » Qui d'eux ou des saints a ici raison ? Evidemment Philippe Néri ne réalise point le type sacerdotal imaginé par Tronson *ne varietur*. Faudrait-il penser qu'il est selon les époques, les milieux et les circonstances, sujet à quelques retouches ? Philippe n'était-il point d'ailleurs une vocation tardive ? Et puis, point de séminaires alors. On a même écrit qu'il aurait fait une médiocre recrue de l' « Union apostolique, » tellement des natures comme la sienne échappent à toute convention. Il eut des défauts : ces brusqueries mi-spontanées, mi-concertées, ces drôleries dont il voulut faire un voile pour son humilité, cet éloignement de la vie commune, lui, fondateur (?) de Congrégation, qui à la Vallicella le fait s'isoler dans sa chambre, où il prend ses repas avec sa chatte et son chien Capricio, ces interminables et apparentes hésitations, coupées de soudaines décisions...

Pourtant ce fut un grand saint : le jugement de l'Eglise, celui du peuple chrétien nous en sont garants, et l'on n'en saurait douter à lire cette nouvelle biographie, modèle de science et de sincérité. Philippe fut vraiment possédé de l'Esprit-Saint.

L'abbé Bordet examine avec une acuité et une sagesse de jugement remarquables les phénomènes singuliers, les emportements extraordinaires par quoi Philippe donnait l'impression d'une possession surnaturelle, et les vertus thaumaturgiques dont les Romains d'alors furent les témoins. Nous sommes portés à être plus difficiles qu'eux sur ce chapitre, dans tant d'occasions où il est question de songes, d'extases, de prophéties, de divinations, de guérisons, voire de résurrections. Quel homme, ce Néri qui avec une assurance invincible s'écriait au lit de tel ou tel malade : « Je ne veux pas que tu meures ! » Et cette messe qu'il célébrait dans les dernières années de sa vie, portes closes, saisi par l'extase ! Son cœur bouillonnant d'amour divin ne tenait pour ainsi dire plus dans sa poitrine.

En dehors de ces moments il est le plus vivant, le plus gai et expressif des hommes. Sauf dans la dernière période de sa vie où ce sont eux qui vont le trouver, l'assiègent de leurs confidences, de leurs demandes de conseils, il se mêle à ses semblables, il les attire comme un aimant le fer, par son affabilité, un don continuel d'hilarité, de « festività », une humeur vive, un langage savoureux, des gestes symboliques, tels ces soufflets dont il vous gratifie parfois pour chasser les tentations : « Ce n'est pas à toi, c'est au démon que je les donne. » « Grosses bêtes, » dit-il aux dévotes qui le reluquent comme un saint en reliques, et de leur mettre ses bésicles sur le nez. Un réaliste par ailleurs : dans ses improvisations il adapte toujours et parfaitement les entreprises aux circonstances : improvisations aux yeux des non initiés, mais en réalité manifestations d'un esprit habituellement sûr de soi, parce qu'il vit en Dieu. Ainsi fit-il pour l'*Oratorio*, cet exercice religieux qui n'a jamais été pratiqué que par lui et ses disciples et en Italie. C'est de là qu'est venu le nom — l'Oratoire — donné à la Congrégation.

LES ORIGINES ET LES PROGRÈS DE L'ORATORIO (ch. IV) : sujet instructif sur lequel l'abbé Bordet s'est arrêté avec une complaisance marquée. Il l'a éclairé à l'aide de documents menus et précis, qu'il met en œuvre avec un art étonnamment vivant. Nous nous mêlons avec lui aux disciples de Philippe, fidèles habitués — l'élite, — qu'il retient pour un exercice supplémentaire, ou bien auditeurs et compagnons intermittents. Nous voici dans l'église et le cloître de San Girolamo, avec les prêtres qu'il s'est adjoints sans autre règle que la charité, la plupart des convertis, tour à tour chapelains, confesseurs, prédicateurs : Tarugi, Baronius et les autres premiers « Oratoriens. » C'est là que Philippe, vrai chasseur d'âmes, tend ses rets. Entre et reste qui veut, laïque ou prêtre, courtisan ou plébéien, artiste ou boutiquier, grand seigneur ou laquais. On prie à haute voix, et par moments en silence ; on fait une lecture commentée des Evangiles et de livres pieux ; on écoute la conférence que fait librement et spontanément soit Philippe, soit un de ses compagnons, ou même quelqu'un des assistants à l'occasion de ce qui a été lu ; on chante cantiques et motets composés par quelque disciple de Palestrina. Parfois une promenade suit, ou précède, pèlerinage plus exactement. Alors on voit Philippe conduisant une troupe qui compte parfois des centaines de personnes, jeunes gens surtout, aux sept Basiliques, ou dans la campagne romaine. Gais propos, cantiques, causeries dont le Père élève le ton, récréations se succèdent ; il faut occuper ce monde dans les heures de l'après-midi que guette l'oisiveté mauvaise conseillère : merveilleuse réalisation de nos patronages avant la lettre. Au retour, méditation pour les plus fervents.

L'Oratorio, ce fut l'œuvre philippine par excellence, celle que son fondateur voulut toujours sauvegarder, même quand le petit, très petit groupe des Oratoriens se transporta à Saint-Jean-des-Florentins. Par là surtout il avait prise sur la société romaine ; il attirait ainsi les âmes, les amenait à la conversion, à la vie plus parfaite ; que de recrues il envoya aux Jésuites, aux Dominicains, aux Barnabites, sans parler des adhérents qu'il gagne à son groupe ! Comme Charles Borromée à Milan, Ignace et ses compagnons à Rome et partout, il contribue, ce modeste vieillard, discrètement, mais puissamment, au mouvement de la Réforme catholique. Il ramène l'idéal évangélique, réapprend à aimer Jésus et à vivre pour Lui. La Renaissance est finie, le concile annoncé par Paul III s'est réuni au loin. Sur place les pontifes se succèdent : le terrible Paul IV qui, au lieu de faire de beaux décrets, commence par l'exécution, rétablit l'ordre dans les administrations pour faciliter son retour dans les consciences, Pie V le saint, puis Grégoire XIII et enfin Clément VIII, sous lesquels Philippe, un instant suspect au temps des pontificats précédents, eut toute la faveur des papes. A cette occasion l'auteur nous introduit dans la grande histoire, sur les pas de Pastor ; il y rattache et adapte dans une lumineuse exposition tous les faits et gestes de son héros.

C'est par une bulle de Grégoire XIII en 1575 que

s'opéra, ainsi préparée, « LA FONDATION DE LA CONGRÉGATION DE L'ORATOIRE » (ch. VI), petit troupeau que chaque année grossit de quelques unités. Tour à tour, on nous trace au naturel le portrait de ces nouveaux compagnons de Philippe : tel Gallonio qui sera son premier historien. Le saint n'avait point eu le dessein préconçu de fonder une Congrégation ; l'Oratoire s'est trouvé établi par la force des choses sans presque qu'il l'eût voulu, dès que lui et les siens reçurent comme leur établissement autonome l'église de la Vallicella qu'ils firent rebâtir, avec l'aide du pontife. On nous montre bien comment la Congrégation de Philippe fut d'un type tout nouveau, composée de prêtres séculiers non liés par des vœux, mais par le lien de la charité, gardant leur patrimoine, mais voués à l'apostolat et, telles les Oblates de sainte Françoise Romaine dans les mêmes conditions, aux bonnes œuvres : sorte d'état religieux sans vœux ni clôture, qui un instant retint, comme on sait, les préférences de S. François de Sales. Au fond, Philippe en 1575 ne voyait dans sa Congrégation qu'un moyen de perpétuer l'Oratorio à Rome. Il ne songeait point à essaimer ; et S. Charles ne put jamais obtenir de lui un établissement, sinon de quelques mois, de ses Pères à Milan.

Dans le chap. VII intitulé CONSTITUTIONS ET FONDATIONS, l'auteur nous initie d'abord aux longues méditations et tractations d'où sortirent les Constitutions de l'Oratoire. Il nous explique avec une pénétrante lucidité ces Règles d'esprit démocratique, à l'opposite de l'esprit monarchique de la Compagnie de Jésus (songeons à la Florence républicaine de la jeunesse de Philippe). Il nous dépeint avec une extrême délicatesse d'analyse le rôle joué par Philippe dans cette entreprise, comme aussi la façon discrète dont il gouverna son Institut ; consulté sur toutes les affaires, disant son mot dans toutes, mais laissant aux autres l'initiative des propositions, il manifeste sa volonté, puis, s'il est contredit, fait celle des autres par humilité et aussi par incertitude, incapable de s'éclairer avec des principes abstraits et des raisonnements. Il ne commandait pas, il priait, il amenait à lui obéir par l'amabilité de ses discours. Il eut cependant des oppositions qui s'allièrent au respect absolu pour « ce pauvre saint vieux, » en qui de vives réactions rompaient le cours de sa patience et bénignité.

Aussi bien les idées de certains de ses disciples étaient loin de ses vues. Il borna toujours ses visées à la conservation du groupe de Rome et à l'Oratorio : eux voulaient donner à l'Oratoire une expansion et un rôle universels consistant à pourvoir les évêques du monde entier de prêtres aptes à les aider pour différents ministères, et donc aussi fonder des établissements au dehors.

Disons-le en passant : l'abbé Bordet met au point la dédicace où Baronius proclame que c'est Philippe le véritable auteur des *Annales*. Oui, en ce sens que le Père lui assigna l'histoire de l'Eglise comme thème de prédication ; mais les gros volumes rédigés par son disciple à l'usage de la chrétienté entière l'intéressent beaucoup moins que les simples sermons où il la raconte par tranches à l'Oratorio...

Cependant Philippe avait toléré qu'on inscrivît dans les Constitutions le principe des fondations extérieures. Quand on passa au fait avec l'Oratoire de Naples, fondation laborieuse d'ailleurs, et due à l'activité et au talent de Tarugi, il rappela un moment les Pères. Il craint toujours d'affaiblir son petit groupe de Rome qui peut à peine suffire à sa tâche. Mêmes répugnances pour une ou deux autres fondations, d'ailleurs éphémères. Les difficultés hérissent ces débuts de la Congrégation. A Naples, Talpa introduit des innovations d'allure monastique, comme la défense de posséder rien à soi, l'institution d'un noviciat en forme : autant de « déplaisirs » pour notre saint.

Notons encore ici son opinion curieuse sur les séminaires : « Une bonne école me plairait davantage à moi qu'un séminaire » (p. 429), opinion dont il convient au reste de voir la portée exacte dans le texte de l'ouvrage.

La rédaction des Constitutions fut remise souvent sur le chantier. L'auteur étudie les tendances diverses qui cherchent ici à prévaloir, et cette diversité des esprits est loin d'offrir un spectacle sans intérêt. Philippe, quoique « Préposé » à vie, s'efface, les plans d'ordre législatif ne sont pas son affaire, et ses tendances démocratiques le portent à laisser faire les Pères, chacun ayant voix au chapitre, sauf à affirmer avec force ce qu'il croit essentiel.

Avec le ch. VIII intitulé LES DERNIÈRES ANNÉES, voici un tableau bien attachant : Philippe vieilli, vénéré de tous à Rome, s'est retiré de toutes ces affaires dont d'autres s'occuperont ; il vit désormais dans sa chambre de la Vallicella qu'il ne quitte guère que pour l'église où il confesse également.

Ce sont avec Dieu d'intimes colloques, des messes que l'extase rend interminables, et entre temps des visites de cardinaux, de jeunes gens, de quiconque veut entendre du saint une parole de réconfort, un avis spirituel. L'abbé Bordet nous introduit à leur suite auprès de lui, nous fait connaître tel ou tel de ces familiers de « messer » Philippe, et ces grandes dames aussi qu'il dirige depuis sa retraite ; il nous le montre vénéré des papes de la fin du XVIe s., surtout de Clément VIII. Que de scènes qui nous montrent au naturel comment Philippe, sans se départir du respect, traitait librement, tel un père à l'égard de son fils, avec le Souverain Pontife ! « Bonjour, » disait le saint en entrant. Puis remettant sa barrette : « Je me couvre. » Et le pape de dire en souriant, devant l'assistance à genoux : « Vous êtes le maître ici. »

Ce maître était le désintéressement même. Il sut éviter, sinon pour les siens, du moins pour lui-même les honneurs du cardinalat. Dans sa Congrégation il réussit finalement à se démettre de sa charge de Préposé.

Pourtant une fois il avait été mêlé à une affaire d'Etat, et particulièrement grave : il s'agissait de l'absolution sollicitée par Henri IV. Clément VIII que cette question angoissait, d'autre part tiraillé par le parti espagnol, finit par se décider, grâce à Philippe Néri et à son disciple Baronius. Voilà qui fait penser au Saint, devant la statue du Béarnais à Saint-Jean-de-Latran. Pièces en mains, ce rôle de Philippe nous est présenté en pleine lumière.

Le saint cependant ne devait point voir le dénouement. Voici les derniers jours et la mort de Philippe. Ces pages sont plus que jamais d'une vérité saisissante, d'une belle simplicité. Est-ce un récit appuyé sur l'information la plus minutieuse ? Oui, mais un tableau plutôt ; on voit Rome entière émue à la pensée que son saint va mourir, et celui-ci, en pleine connaissance, à l'heure qu'il annonçait, entouré de ses plus chers disciples, s'endormant dans le Seigneur.

Dès le lendemain des funérailles, un véritable culte lui est rendu qui va jusqu'à inquiéter les scrupules du pape. Néri fut canonisé en 1622. Entre temps les Constitutions de l'Oratoire avaient été approuvées dans la forme maintenue par Philippe ; les vœux notamment en étaient exclus.

Dans le IXe et dernier chapitre intitulé L'ESPRIT DE S. PHILIPPE NÉRI, l'abbé Bordet recueille sa doctrine, dont l'influence tenait moins à des raisonnements suivis qu'à une vertu qui émanait de sa personne. Surtout il montre comment le Saint, s'il ne fut pas le seul de son époque à ranimer la vie spirituelle, « la propagea universellement, » selon l'expression du plus réfléchi de ses disciples, Talpa, en lui donnant « un caractère familier et humain » qui rend la piété accessible à tous. Par là il annonce S. François de Sales, qui relève de lui à plus d'un titre.

M. Bordet présente de façon fort suggestive et en

psychologue averti les idées originales ou plus accentuées de Philippe sur le pressentiment de la mort, l'exaucement des prières, l'humilité, la simplicité, sur la confession fréquente dont il fut un apôtre déclaré, plus fréquente que la communion, même chez les prêtres, enfin sur la direction : elle doit être discrète, respectueuse de l'Esprit qui travaille les âmes ; c'est l'Esprit le véritable directeur de conscience : dans le détail de la vie spirituelle il convient de s'en remettre à l'inspiration intérieure et aux attraits ; ni le confesseur ni le sujet ne doivent gêner l'action de l'Esprit-Saint, action qui engendre dans l'âme un état ordinaire de joie. La joie accompagnée d'aisance, de souplesse, était chez Philippe une vertu de premier plan, il la recommandait à tout venant. Sa piété était affective, le cœur y avait part plus que l'intelligence et la volonté, et s'exhalait en brèves exclamations. Plusieurs de ces oraisons jaculatoires nous ont été conservées. Sachons gré à M. l'abbé Bordet de clore son beau livre, qui marquera dans l'histoire de l'hagiographie, par la citation de « ces textes entrecoupés qui semblent encore tout palpitants de son amour. »

Felice M. Cappello, S. J. **Summa juris canonici** *in usum scholarum concinnata.* Volumen primum. — Romæ, apud Ædes Universitatis Gregorianæ, 1928.

Voici un manuel de droit canonique. Il est écrit en latin, et par conséquent, de ce fait, accommodé aux intentions de l'Eglise pour l'enseignement dans les Grands Séminaires. L'auteur en est connu, et fort avantageusement, par de nombreux ouvrages auxquels l'*Ami* n'a pas ménagé les justes éloges qui leur reviennent de droit.

L'auteur a voulu, comme il l'indique dans la préface, non pas faire un commentaire pour un cours de texte, mais un traité, *modestiorem tractatum*, dit-il dans sa propre modestie. C'est donc un manuel. L'auteur nous avertit que son ouvrage ne contiendra que les parties « qui ne sont pas enseignées en d'autres cours, par exemple, en théologie morale. »

Un manuel de droit canonique, qui ne contiendra que les parties qui ne sont pas enseignées ailleurs : la chose n'est malheureusement pas nouvelle. Nous en avons souvent gémi, et assez souvent protesté. Les parties canoniques des sacrements sont, bien que traitant des sacrements, du droit canonique ; elles ne sont pas de la morale. Et de même que l'on n'enseigne pas la morale comme la géographie ou la langue malgache, elles ne doivent pas être enseignées selon la méthode de la morale, mais suivant celle du droit. C'est la raison même. Et c'est sans nul doute le motif pour lequel on ne lui obéit pas, parce qu'il n'est rien de si rare, en ce bas monde, que de voir les êtres dits raisonnables se conduire d'après les règles de la raison. On ne voit pas, réellement, le pourquoi de la chose, ni ce qui peut pousser tant de gens à tout confondre. Mais on voit les effets, et la façon dont toutes ces prescriptions canoniques sont observées.

Si la chose est ancienne, et fortement ancrée en des têtes... tenaces, la formule, par contre, nous paraît nouvelle. On disait volontiers, antérieurement, que l'on ne traiterait pas, dans tel manuel de droit canonique, des matières enseignées ailleurs. Mais jusqu'ici l'on n'avait jamais imaginé de dire que l'on ne traiterait que des points qui ne sont pas enseignés ailleurs. Que voilà donc une étrange manière de fixer la matière du droit canonique ! Ce sera tout et uniquement ce que les autres professeurs n'enseigneront pas. Même en pure logique, c'est véritablement inouï. Nous ne doutons pas que la formule fasse son chemin et qu'elle soit désormais généralement adoptée.

Il serait cependant si facile, sans nul doute trop facile et laissant trop peu de prise aux imaginations, que, pour fixer la matière du droit canonique, l'on prît le Code et qu'on le suivît. La méthode aurait pour elle l'avantage d'abord d'être en conformité avec les actes officiels de l'Eglise, et ensuite de donner un résultat net et précis, tant pour les professeurs, qui sauraient, à n'en pouvoir douter, ce qu'ils auraient à enseigner et les limites qu'ils ne devraient pas franchir, que pour les élèves, qui n'hésiteraient pas, eux non plus, et sauraient ce qu'ils ont à attendre de leurs professeurs, chacun en son particulier.

Mais il faut plutôt changer ses désirs que l'ordre du monde, n'est-ce pas ? Remercions donc Descartes, et passons.

Pour justifier la méthode, sinon la formule, le P. Cappello explique dans sa préface qu'il est connu que tout le droit canonique ne peut être enseigné dans les Séminaires dans sa totalité et profondeur, et qu'il faut de même avouer qu'il n'est pas expédient, *haud expedire*, que la teneur du Code, *Codicis sententia* (sans doute traduisons-nous bien cette obscure phraséologie), soit proposée dans la totalité et la particularité de ses chapitres, et uniquement « sous la forme synthétique » ; ce serait là mauvaise action : « Cela tournerait plutôt au détriment de leur formation normale, qu'au bien de ceux qui sont voués aux divins ministères. »

Sans doute ne peut-on pas, dans les Séminaires, entrer dans toutes les subtilités du droit, et il vaut assurément mieux n'entrer dans aucune. C'est certain. Et si c'est cela que l'on veut dire, nous sommes d'accord. Mais il y a loin de cela à l'abstention complète sur certains points, à l'abandon qui laisserait de côté, de parti pris, un nombre inévitablement important, en pratique, de questions canoniques dont les jeunes clercs, en la période de leur formation, n'entendraient jamais parler. Il est de l'esprit de l'Eglise et aussi de ses lois (le pape Pie X a eu sur ce point des prescriptions précises et sévères, qui à notre connaissance n'ont pas été rapportées) que les clercs reçoivent, dans les Séminaires, l'enseignement *complet* de toutes les matières ecclésiastiques, *tout le programme* de *chacune des sciences étant épuisé*, par le professeur, dans *sa pleine totalité.*

Du reste, de nos jours, les prêtres qui ignoreront le droit de l'Eglise, qui auront laissé de côté un certain nombre de questions, celles précisément qu'on laissera dans l'ombre, se trouveront en face de fidèles qui les sauront mieux qu'eux. Il en sera ainsi du moins en France, où les sciences ecclésiastiques, en particulier les lois de l'Eglise, les règles pratiques, intéressent de plus en plus, et Dieu merci, les fidèles.

Passons au manuel lui-même, qui vaut mieux que la préface.

Le livre Ier traite des principes et des sources du droit canonique. D'abord, les notions générales sur les définitions, classements, la science du droit. Ce sont les notions essentielles et courantes. Une longue définition du droit canonique, qu'aucun élève n'apprendra, précisément parce qu'elle est trop longue. — P. 9, l'auteur veut tenir compte du Code pour améliorer les vieilles formules historiques, et tente de ne plus parler de droit nouveau à partir de Gratien, jusqu'au concile de Trente. Mais sa formule est pire que la précédente. D'après lui on peut diviser le droit, en raison du temps, en droit très ancien, *antiquissimum*, depuis la fondation de l'Eglise jusqu'à Gratien, environ vers 1150 (et il eût mieux valu, assurément, dire : 1140), en droit ancien, *antiquum*, de Gratien jusqu'au Code. Nous voilà dans l'antiquité, *antiquum*, jusqu'en 1918. C'est bien curieux. Droit nouveau depuis le Code jusqu'à nos jours. Cette bizarrerie, pire, répétons-le, que la division bien connue (droit ancien jusqu'à Gratien, droit nouveau jusqu'au concile de Trente, droit très nouveau, *novissimum*, depuis le concile de Trente) aura de plus l'inconvénient de faire croire aux commençants non avertis, que le Code

contient du droit véritablement *nouveau*. La seule manière de diviser historiquement les périodes de droit ecclésiastique est d'adopter en ce point la division bien connue de l'histoire en général, en histoire ancienne, du moyen âge, moderne, et contemporaine, et de parler de droit ancien, de droit du moyen âge, de droit moderne et de droit contemporain. Mais avant que cette notion claire et logique soit adoptée, il faudra qu'au moins dix auteurs l'aient consignée dans leurs ouvrages, de façon que les faiseurs de manuels l'y puissent copier.

Parlant de la science du droit canonique, l'auteur, à la suite de quelques allemands, l'appelle une partie de la théologie. Cela sous prétexte que jusqu'à Gratien (cf. p. 10, note 2) le droit canonique n'était pas enseigné indépendamment de la théologie. C'est vouloir ramener l'étude du droit à bien loin dans le passé. Du reste, il y a marge entre l'enseignement purement historique ou philosophique du droit, méthode des protestants, et l'enseignement purement théologique aussi du droit, c'est-à-dire, comme l'explique l'auteur, *in ordine ad Deum, qui est finis ultimus et Conditor Ecclesiæ*. Il est évident que tout peut et doit être ramené à ces principes, mais cela ne suffit pas pour déclarer que le droit canonique est une partie de la théologie. L'enseignement de la médecine aussi peut et même doit être fait par des catholiques, *in ordine ad Deum, qui est finis ultimus et Conditor Ecclesiæ;* ce ne sera jamais cependant *pars theologiæ*.

P. 12, à propos de la nécessité du doctorat en droit canonique pour certaines fonctions, l'auteur en baille belle à ses lecteurs, oubliant de leur dire d'abord que cette nécessité est plutôt du genre de celles qui ne sont ni absolues ni même bien fermes, et qu'en outre, en pratique, il y a bien des accommodements. On nomme bien des évêques qui ne sont pas docteurs en droit canonique, etc., etc., etc.

L'auteur expose de façon complète la nomenclature des collections diverses qui ont précédé l'œuvre de Gratien. Sans doute pour ne pas faire trop de philosophie et pour ne pas tomber dans l'erreur des protestants, il se contente d'une pure nomenclature, sans même parfois tenir compte de l'histoire, groupant les collections par pays, suivant la méthode des manuels allemands, largement cités en notes, sans s'expliquer autrement sur les influences que ces diverses collections ont pu exercer les unes sur les autres. Mais enfin il y a la nomenclature. C'est quelque chose. L'auteur aurait pu indiquer aux étudiants les recherches de M. Paul Fournier sur ces diverses collections, entre autres Français qui s'en sont occupés. Les historiens anciens largement cités, et dont un bon nombre sont *antiquati* sinon *antiqui*, ont certainement besoin d'être corrigés sur ce point. M. Paul Fournier n'est même pas cité à propos des Fausses Décrétales.

La façon traditionnelle de citer le *Corpus juris* est indiquée, ce qui est nécessaire. Elle est parfois modernisée, mais dans une façon qui mettrait encore plus d'obscurité en la matière si elle était adoptée. Là aussi il faudra, si l'on veut être compris, et puisque l'on se rend compte que les anciennes façons de citer sont impraticables, et puisqu'on les abandonne, recourir à la méthode moderne et claire des citations, et citer par exemple les Clémentines, par *Clémentines*, livre I, tit. x, can. 5, et les Décrétales nommément, par le mot *Décrétales*, et non par le fameux X qui pouvait être compris quand l'impression le distinguait des autres caractères, mais qui ne sert qu'à augmenter l'obscurité si l'on imprime tout de façon uniforme, comme on fait actuellement pour éviter les frais : c. 1, x, III, 26. Il serait bien plus simple d'écrire : *Décr.*, ou *Décrétales*, liv. III, tit. XXVI, c. 1. Il y aurait l'avantage que tous les lecteurs comprendraient.

On trouvera sur les collections conciliaires, sur les recueils de décrets du Saint-Siège, des renseignements précis dans le manuel du P. Cappello. Ce sera un guide pour des recherches personnelles et plus développées, que l'on n'a pas l'habitude de lire dans des manuels. A propos des collections de conciles, un manuel si riche en citations d'auteurs se devait de citer l'ouvrage de dom Quentin et l'étude de dom Leclercq dans la traduction de l'*Histoire des conciles* de Hefele. Mais c'est déjà beaucoup d'avoir une nomenclature.

Après ces notions, et quelque essai très bref d'histoire de la formation du Code, le manuel passe à la matière canonique proprement dite. Les premiers canons sont expliqués sous le titre de : *Autorité du Code*. P. 48 et 49, l'auteur déclare abrogées les coutumes universelles *præter Codicem*. Il devrait y avoir, à notre avis, dans le texte même, la réserve qui s'impose. Si le P. Cappello est de cette opinion, il serait bon de dire, dans un manuel, qu'elle n'est pas celle de tous. On dit bien, dans la note 7, p. 40, que le consulteur de la S. C. du Concile, dans une cause, en a jugé autrement, mais c'est tout. Dans cette cause pour Breslau, la S. C. a été de l'avis de son consulteur, c'est-à-dire a décidé suivant ses vues. Le P. Cappello n'est pas obligé d'adopter les vues exposées dans les *Animadversiones* publiées officiellement par la S. C. dans les *Acta*, 1920, p. 44-46, mais il vaudrait mieux que les élèves sachent plus précisément à quoi s'en tenir. La décision à laquelle le R. P. fait allusion, sans aucune référence aux *Acta*, est datée du 20 janvier 1920. Cette datation fautive ne facilitera pas la besogne de ceux qui voudront se rendre un compte exact de la chose : il faut lire *dix* janvier [1].

La définition de la loi ecclésiastique est à remarquer. Suivant l'exemple du card. d'Annibale, qui est le bon, l'auteur définit correctement la loi. Sa définition est cependant trop longue...

Le manuel suit ainsi le Code, mais avec des inversions qui ne s'expliquent guère, semble-t-il, comme pour les dispenses et la supputation du temps, et avec des titres qui ne pourraient que gagner à être remplacés par ceux mêmes du Code, qui correspondraient mieux à la matière en eux comprise. Mais ceci est un détail qui dépend de la liberté et du choix des auteurs.

Nous ne pouvons pas suivre dans tous les points l'exposé du manuel. Il est bon, clair, bien divisé pour l'étude et l'enseignement. Le latin est simple généralement, coulant, d'autant plus que quand le latin fait défaut le gascon y supplée volontiers. C'est une méthode célèbre, elle a du bon, et fort peu d'inconvénients pour un ouvrage qui n'a la prétention que d'instruire.

Le volume s'arrête après avoir donné la doctrine sur les consulteurs diocésains, c'est-à-dire au can. 444, car au chap. VI, l'auteur a groupé autour de la question de l'évêque, et avant de parler des Chapitres, la question du vicaire capitulaire.

Quelques détails. Aux nn. 70 et 75, puisque on parle si nettement de ce caractère purement pénal que peuvent revêtir certaines lois, nous aurions aimé plus de force et moins de restrictions, dans l'affirmation qu'il n'y a pas de lois ecclésiastiques purement pénales. De nos jours surtout, où une forte tendance, des auteurs comme des lecteurs, se fait sentir à amoindrir la portée d'un grand nombre de lois, gênantes assurément, en les proclamant purement pénales, c'est-à-dire obligeant à la peine si l'on est pris, il n'eût pas été mauvais de dire clairement, précisément et nettement, que toutes les lois ecclésiastiques, bien entendu suivant leur gravité propre, obligent véritablement en conscience, et obligent à leur exécution. Dire en effet qu'une loi oblige à la peine, c'est encore dire qu'elle oblige. Nous ne voudrions pas, en fait de lois ecclésiastiques, d'équivoque, car c'est l'observation des lois qui fait la force d'une société, comme c'est à cette observation qu'on reconnaît l'ordre et non pas à quelque autre manifestation.

[1] Les fautes typographiques sont vraiment trop nombreuses dans l'ouvrage.

Quant à l'obligation des législateurs, p. 67 et suiv., les canonistes ont assez souvent distingué des autres le législateur suprême. Nous ne voyons pas pourquoi cette notion différentielle disparaîtrait.

P. 68 et 69, est-ce que la particularité signalée p. 69 en d), que les étrangers sont soumis aux lois que l'on a portées spécialement pour eux, ne se baserait pas sur le *pro quibus latæ sunt* du can. 13, § 2, en traduisant *quique* par *et ceux qui*, et non seulement par *et qui ?*

Il y aurait fort à dire sur l'épikie. Mais comme l'auteur en somme, p. 75, n'en dit rien, se contentant de donner une définition juste, n'en disons pas plus. Cependant, nous accentuerions un peu le *fere* qu'il applique à l'assimilation de l'épikie et de l'*æquitas canonica* [1].

Aucune erreur n'est ignorance. Par conséquent il faut choisir, p. 81, un autre exemple que l'erreur commune, et vraiment ce n'était pas difficile d'en trouver un dans les canons que l'auteur cite, et qui viennent dans le cas d'ailleurs en hors-d'œuvre.

Bonnes et utiles définitions et distinctions, p. 86-90, du précepte, du décret, de l'édit, du statut, de l'instruction.

Nous aurions désiré un peu plus d'insistance sur le caractère absolument nécessaire à l'introduction de la coutume, la *voluntas sese obligandi vel sese liberandi*, p. 96. Le principe y est, mais un peu noyé. Une façon de faire, contrairement au mode de parler courant, n'est pas toujours une coutume au point de vue du droit, et que voilà une bonne occasion pour les... moralistes d'exercer leur sagacité !

P. 104, l'épikie n'est pas une dispense ; c'est une interprétation. Elle aboutit sans doute à l'inobservation de la loi. Mais voilà précisément où il est bon de savoir que la morale n'est pas le droit canonique et de ne pas les confondre à plaisir.

Des longueurs aussi dans la question de la dispense, en énumérant les cas où tels et tels peuvent dispenser. Ou bien il faudra se répéter, ou bien être trop succinct aux endroits où ces notions viendraient bien, aux endroits où les lecteurs iront naturellement les chercher, aux endroits où ces notions sont placées dans le Code. Pourquoi donc ne pas suivre le Code, encore un coup ?

Quarante pages bonnes et claires sur les rescrits et privilèges, matière généralement assez ingrate.

Mais bien de la brièveté sur la supputation du temps.

Quarante autres pages, excellentes, sur la personnalité dans l'Eglise et les personnes morales.

La partie qui traite des obligations des clercs est bien développée. Nous aurions voulu plus de détails sur les droits et privilèges des clercs. Pourquoi donc aucun auteur ne veut-il nous définir ce que l'Eglise entend par *la vie commune* des clercs ? La définition canonique de ces termes éviterait bien des erreurs, éloquentes sans doute et partant d'un excellent naturel, mais aptes plutôt à retarder la pratique de la vie commune chez les clercs, en l'exagérant, qu'à l'introduire. — Où donc l'auteur a-t-il vu que le droit commun concède aux Prélats, sans distinction, l'usage de l'anneau ? Ainsi proclamé, p. 234, c'est une manifeste erreur. Pour avoir la vérité, il faut insérer, après le terme *Prælatis*, le petit mot *nullius*. Petit mais immense de signification. Et des notions précises sur le port de l'anneau ne sont pas du tout inutiles de nos jours précisément où les prélats sont nombreux, plus nombreux que les prélats *nullius*.

P. 237, il manque une définition de la *taberna*. Toute la maison, même les endroits et salles où l'on ne sert pas à boire à tout venant, est-ce la *taberna ?*

[1] Disons aussi que son mot grec est mal accentué. Quand une diphtongue, en grec, est accentuée, l'accent est toujours placé sur la voyelle finale.

Des statuts diocésains ont-ils le droit, si ça ne l'est pas, de spécifier que ça l'est ?

De bien vieilles notions, p. 244, sur les actions et obligations, et surtout sur la différence qu'il y a pratiquement, de nos jours, entre ces deux formes.

P. 263 et suiv., l'auteur expose de façon très pertinente la doctrine sur l'*erreur commune*. Nous pensons avec lui que l'erreur commune est celle des fidèles en général du lieu, et non du groupe qui usera des pouvoirs fictifs du prêtre. Nous pensons aussi que l'erreur commune de droit suffit, celle qui doit nécessairement exister, vu les circonstances, sans égard au nombre de ceux qui, de fait, sont dans l'erreur. — Quant à la question de la culpabilité du prêtre qui use de la doctrine de l'erreur commune, pour agir sans juridiction, en dehors d'une cause grave l'y engageant dans un cas extraordinaire, nous pensons qu'il y a une faute grave, et que la probabilité de l'opinion contraire, si elle existe, est tout à fait légère. Cependant, si le prêtre ayant déjà commencé à confesser, par exemple, s'aperçoit que ses pouvoirs n'ont pas été renouvelés, il peut continuer à entendre les confessions. Cela, non pas que l'opinion qu'il ne saurait commettre qu'une faute vénielle nous paraisse probable, mais parce que, ayant commencé à confesser en s'estimant en règle ou tout au moins en ne s'estimant pas positivement en dehors de la règle, il n'était pas le prêtre qui *sciens volens ponit actum sine jurisdictione... etc.*, et que le séjour au confessionnal tant qu'il y aura des personnes à confesser peut être pris comme une seule action, bien que l'on reçoive la confession de plusieurs. Toute autre façon d'agir, du reste, exciterait vivement l'*admiratio populi*, peut-être, et facilement le scandale. De plus, en pratique, dans ces cas, la raison et sa gravité ne feront pas souvent défaut. Toutes les autres conclusions du P. Cappello nous paraissent marquées au coin de la rectitude et de la vérité.

P. 312, pour l'élection du pape, les compromissaires ne peuvent être, en nombre, que trois, cinq, ou sept, ni plus de sept, ni moins de trois (cf. Const. *Vacante Sede apostolica*, n. 56).

Puisque ce n'est que *plerumque* que les cardinaux-diacres sont simplement prêtres par l'ordre, nous voudrions bien connaître un exemple récent de l'élévation d'un évêque à une diaconie.

P. 317, la perte du cardinalat n'est pas acquise par le seul fait de l'inexistence du serment exigé au can. 234, mais par le refus de prêter ce serment. Le can. 2397 ne dit pas autre chose.

P. 320, les cardinaux-diacres peuvent-ils donc, dans les églises de Rome qui ne sont pas leur diaconie, plus qu'ils ne peuvent dans leur diaconie ? En tous cas, cela ne ressort pas du can. 240 § 3, qui spécifie seulement, après avoir dit ce que peuvent les cardinaux dans leurs titres ou diaconies, qu'ils ne peuvent pas avoir, en dehors de ces titres et diaconies, de trône et de baldaquin sans licence du Pape. C'est tout ce que dit le canon.

Après un excellent résumé des fonctions des SS. CC. romaines, où les notes sont un abrégé précieux de l'histoire de ces organismes, puis des autres dicastères de la Curie, est traitée la question du reste des prélats ordinaires de la hiérarchie ecclésiastique, métropolitains, vicaires et préfets apostoliques, abbés, prélats *nullius*, et évêques. Les pages qui traitent de l'évêque comptent parmi les meilleures de l'ouvrage, et l'on y trouvera un grand nombre de détails. Une bonne note historique sur les chorévêques et les coadjuteurs, p. 399.

P. 405, une liste utile des cas où, d'après le Code, le vicaire général a besoin d'un mandat spécial.

P. 413, n. 6, la doctrine exposée à propos de l'inobservation de quelques points de droit dans l'élection du vicaire capitulaire, ne nous paraît pas complètement exacte. On examine les trois cas où l'on a élu un personnage *non idoneus*, où les formes du droit

n'ont pas été observées (probablement veut-on parler des formes de l'élection), et si un ou plusieurs membres du Chapitre ayant droit de vote n'ont pas été appelés pour l'élection. — Dans le premier cas, dit-on, l'élection est nulle et immédiatement dévolution du droit de nommer le vicaire capitulaire passe au supérieur désigné par la loi canonique. Oui, mais dans le seul cas où l'on veut désigner par les termes *non idoneus* les qualités requises par le can. 434 § 1, c'est-à-dire si l'élu n'est pas prêtre, n'a pas 30 ans accomplis, ou a été élu, nommé ou présenté pour être évêque du diocèse. Le can. 434 § 3 restreint à l'absence de ces conditions le fait de la dévolution, et ne parle pas de l'idonéité générale. — Pour le second cas, de l'élection faite sans les formes voulues, l'élection est bien nulle, et au bout de huit jours le supérieur peut nommer, mais pourvu que les formes omises aient été nécessaires sous peine de nullité. — Dans le troisième cas, où deux ou trois chanoines n'auraient pas été convoqués, l'auteur déclare, se basant sur le droit antérieur, puisque le Code ne dit rien, qu'une nouvelle élection doit être faite dans les huit jours. Nous ne pouvons pas accepter ce jugement, et nous ne le croyons pas juste. Le can. 433 § 2 prescrit d'observer pour l'élection du vicaire capitulaire les règles données (can. 160-182) pour les élections en général, sauf les règles spéciales édictées pour le cas. Or, si le Code ne traite pas spécialement de la question pour l'élection du vicaire capitulaire, il en parle à propos des élections en général, et il importe par conséquent d'observer ces prescriptions générales. Si donc tous les électeurs, même les non convoqués, étaient présents à l'acte capitulaire de l'élection, il n'y a rien à faire, même si les deux tiers n'avaient pas été convoqués. Mais si plus d'un tiers des électeurs n'ont pas été convoqués et ne se sont pas rendus, l'élection est nulle. Ces prescriptions sont celles du can. 162. Aucun autre vice de convocation ne peut nuire à l'élection. Si, par exemple, deux chanoines sur neuf n'ont pas été convoqués et ne se sont pas rendus à l'élection, l'élection, de ce chef, ne peut pas être attaquée. Elle est valide et tient. Il en est de même si trois sur les neuf se trouvent dans ce cas. Du moment que le Code fixe le point où, en raison de cette circonstance, l'élection est nulle, on ne peut ni dire que le Code ne traite pas de la question, ni introduire un chef de nullité qu'il ne prévoit pas.

Le volume se termine par l'étude des Chapitres. Les élèves des Séminaires pourront y revenir plus tard, lorsque, devenus chanoines, ils auront besoin de détails précis, qui en somme, aux temps de leurs études, leur importeront assez peu.

Nous nous sommes étendus très longuement sur ce premier volume du manuel du P. Cappello. Nos lecteurs ne le regretteront sans doute pas. Il n'y a que profit à passer de longs instants en compagnie d'un auteur et d'un livre si intéressants et si documentés. De plus, ce manuel, étant en latin, est à peu près le seul qui soit apte à l'enseignement des Séminaires, et il convenait, pour ce motif, de le bien faire connaître. Enfin, nous avions exposé les principes que le P. Cappello émettait dans sa préface, et nous les avions jugés sans doute un peu sévèrement. Nous n'avons pas résisté au plaisir de montrer que, au moins dans ce premier volume, ces principes, le P. Cappello ne les applique pas. Il enseigne le droit comme du droit, non comme de la théologie. Il éclaire de l'histoire les notions qu'il développe. Il traite de toute la matière canonique consignée dans le Code, sans en rien passer, sans se demander si quelque autre professeur, dans le Séminaire, en touchera. De toutes ces qualités, nous louons fortement auteur et manuel. Pour toutes ces qualités, nous en conseillons pleinement l'usage, non seulement aux étudiants au degré élémentaire, mais à tous les prêtres. Pour ces derniers, les réserves que nous avons parfois indiquées, trouvant l'ouvrage peut-être un peu trop complet, deviennent un avantage. C'est un manuel qui pour le premier volume mérite le grand succès qu'il va certainement avoir.

Notre Reine. Son amour, sa sagesse, sa puissance, à Pontmain. — In-4° illustré de XVIII-196 p., 45 f. — Paris, Giraudon.

Cet ouvrage devait être publié pour le cinquantenaire de l'apparition de Pontmain (17 janvier 1921). Le « Récit d'un voyant, » écrit par le P. Joseph Barbedette lui-même, s'y trouve encadré d'un certain nombre de considérations historiques et religieuses bien propres à accroître en France le culte de la Sainte Vierge, proclamée par S. S. Pie XI Patronne principale de notre pays, et la dévotion particulière envers N.-D. d'Espérance de Pontmain.

L'Avant-propos rappelle — chose peut-être parfois trop oubliée — que la Sainte Vierge s'est toujours montrée notre Protectrice. Ce n'est pas en vain que Louis XIII avait proclamé les bontés de Marie pour la France et imposé aux évêques la cérémonie traditionnelle du 15 août : il faut savoir gré à l'auteur d'avoir reproduit le texte intégral de la « déclaration du roy qui prend la bienheureuse Vierge pour protectrice de ses estats. » Le chapitre I retrace l'histoire de Pontmain dans le passé : le Bas-Maine, où se trouve Pontmain, est comme une terre sainte où Dieu s'est toujours complu à voir ceux « qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal » (III Reg., XIX, 18). Cette terre, au XIX^e siècle, fut la terre de la paix et de la concorde entre les citoyens qui l'habitaient ; elle était également la terre de la piété et de la sainteté. Rien d'étonnant donc que « dès le début de la guerre, Pontmain, déjà si pieux, prit l'aspect d'une communauté religieuse ; on y priait sans cesse » (p. 33). Rien d'étonnant que la Vierge Marie, voulant donner à la France une preuve nouvelle de sa maternelle protection, ait choisi Pontmain pour s'y manifester. Le « Récit d'un voyant » (ch. III) en demeure le témoignage irrécusable. Les « suites et coïncidences » de l'apparition (ch. IV) en font ressortir davantage encore, s'il est nécessaire, le caractère véridique et surnaturel. Il semble même que les phases diverses de l'apparition et le développement de l'inscription aient répondu, comme en un sublime « dialogue » (ch. V), aux prières, aux supplications et aux cantiques des habitants de Pontmain, groupés autour des petits voyants, dans la grange de César Barbedette. D'après les auteurs, « dans l'Apparition de Pontmain, tout se rapporte à la fois au rôle suréminent de la T. S. Vierge dans l'Eglise et au rôle de son apanage de France dans le monde » (p. 100). On lira avec une piété satisfaite l'heureux commentaire donné du vêtement et des ornements de l'apparition.

« Entre les deux guerres » (ch. VI), Pontmain devient un centre de piété remarquable. Eglise reconstruite, basilique édifiée, culte confié au zèle des Pères oblats de Marie, érection du sanctuaire de Pontmain en basilique mineure : fêtes du quarantenaire de l'Apparition (1911) et fêtes constantiniennes, tout concourt à faire de l'humble bourgade un lieu prédestiné où se cultive l'esprit de prière et de rénovation intérieure. L'influence de la dévotion à N.-D. de Pontmain s'exerce au cours de la Grande Guerre. Si l'on écrit jamais « l'histoire mystique » de ces années terribles, un chapitre devra être consacré à N.-D. de Pontmain...

Depuis le cinquantenaire, le culte de N.-D. de Pontmain s'étend, grandit... La voix de l'Eglise s'est fait entendre. « En accordant un Office et une Messe propres de Notre-Dame de Pontmain, elle confirme la réalité de cette Apparition et remplit de joie les cœurs dévoués au culte de notre Libératrice. Pie XI, en accordant cet Office, encourage vraiment une fois de plus les Français à se retourner vers Celle que, le

2 mars 1922, il leur avait donnée comme première patronne » (p. 148).

Dans les onze appendices, on trouve, pièce extrêmement intéressante, le jugement canonique de Mgr Wicart touchant la réalité de l'apparition (app. IV).

Ce magnifique volume, publié à la gloire de la Vierge de Pontmain, est édité avec grand luxe d'illustrations et de gravures : près de 70 reproductions de photographies ou de compositions originales, dont plusieurs hors texte et en couleur et trois cartes (environs de Pontmain ; positions françaises et allemandes le 17 janvier et les jours suivants ; principaux sanctuaires de Marie en France [1]). On admirera tout particulièrement les quatre grands hors-textes représentant les diverses phases de l'apparition. En bref, l'ouvrage est splendidement édité, d'une typographie parfaite et se présente au lecteur, digne de Celle dont il veut chanter les louanges.

Collection *La Vie chrétienne*. — **L'union des Eglises chrétiennes**, par Charles JOURNET. In-12 de 302 p. — **L'Eglise Russe**, par BRIAN-CHANINOV. In-12 de 212 p. — **Sur les ruines du Temple**, par J. BONSIRVEN. In-12 de 380 p. — Paris, Bernard Grasset ; 12 fr. le volume.

I. — L'occasion de *L'union des Eglises chrétiennes* fut la *Conférence universelle du christianisme pratique (Universal christian conference on Life and Work)*, qui a réuni, à Stockholm, du 19 au 29 août 1925, 610 délégués de 31 communions religieuses chrétiennes (protestants et orthodoxes orientaux). Cette conférence voulait réaliser entre les différentes « communions » chrétiennes une sorte d'unité qui leur donnât plus de force. Malheureusement cette unité, plus verbale que réelle, détruisait en réalité la véritable unité de l'Eglise, celle qui implique les réalités essentielles constitutives de l'Eglise de Jésus-Christ. Est-il besoin de dire que l'Eglise romaine s'est contentée de prier pour ceux qu'un sentiment pieux et une bonne foi véritable et sincère amenaient à ces assises de la chrétienté hétérodoxe, mais n'y a point paru elle-même ? « Si l'Eglise romaine n'est pas allée à Stockholm, écrit M. Journet, c'est que cela ne lui était pas permis. Sans doute, on l'y invitait avec beaucoup de courtoisie et de déférence, mais après lui avoir signifié de laisser à la porte, comme *accidentel* et *facultatif* tout ce qu'elle déclare *essentiel* et *nécessaire*. Les notions même qu'on paraissait lui emprunter, jusqu'à celle d'unité, on les lui rendait inacceptables. On la priait de consacrer ses forces plus au service d'une nouvelle unité religieuse qu'au triomphe de l'unité religieuse, qu'elle prêche depuis vingt siècles ; de renoncer, en un mot, à *la doctrine catholique sur l'unité et la diversité* pour adopter *la doctrine protestante sur l'unité et la diversité*. Accepter loyalement Stockholm, c'était, pour Rome, accepter le suicide. Notre Eglise est exempte de telles inconsciences. »

Le livre de M. Journet est la justification théologique et pratique de l'attitude de l'Eglise catholique : théologique, par le rappel des principes ; pratique, par l'exposé des contradictions auxquelles se heurtent et des impasses auxquelles aboutissent les formules de Stockholm.

Il fallait donc, en premier lieu, traiter le sujet de l'*unité de l'Eglise*. Après avoir rappelé dans un premier chapitre la *notion catholique de l'unité et de la diversité*, l'auteur a exposé et discuté, dans un second chapitre, *la notion protestante de l'unité et de la diversité*. A propos de la notion d'Eglise, il a fallu en passant toucher à la notion du surnaturel : ces deux notions sont inséparables. Troubler l'une si peu que ce soit, c'est déjà changer l'autre.

Le Congrès de Stockholm pensait écarter d'emblée les discussions sur l'Eglise et se vouer aux seuls problèmes pratiques. Mais lorsqu'on évoqua la notion du Royaume de Dieu, qui comprend celle de l'Eglise et celle de ses rapports avec le monde, toutes les discussions qu'on voulait éviter reparurent soudain sous une forme nouvelle. Il a donc fallu étudier, en une seconde partie, ce qu'est le *Royaume de Dieu*, d'abord dans le catholicisme, puis dans le protestantisme, où se révèle un conflit entre deux thèses, l'une dite luthérienne et individuelle, l'autre dite calviniste et sociale.

La conception dite calviniste et sociale du Royaume de Dieu ayant triomphé à Stockholm, il fallait examiner ce qu'elle apportait de positif au reste du protestantisme. D'où une troisième partie, où le *christianisme social* protestant et catholique sont comparés, d'abord quant à leurs matériaux communs ou différents, puis quant au sens que prend, ici et là, le mot « christianisme social. » Quelques règles relatives à une collaboration éventuelle sont ensuite indiquées.

L'ouvrage de M. Ch. Journet est d'une documentation très actuelle ; il est à consulter par tous ceux qu'intéresse le problème de « l'union des Eglises. » Sa doctrine théologique est parfaite et puisée aux meilleures sources. Il ne faut pas l'oublier (rappelons-le encore une fois) : bien que démunis de l'*Imprimatur*, les livres de la collection *La Vie chrétienne* sont revisés par l'autorité ecclésiastique ; et le nom du P. Gillet, O. P., est à lui seul, pour la collection qu'il dirige et inspire, une garantie d'orthodoxie.

II. — Moins doctrinal que l'ouvrage précédent, l'*Eglise Russe* de M. Brian-Chaninov est avant tout un livre historique. L'auteur nous y retrace l'évolution religieuse de la Russie depuis son évangélisation au Xe siècle jusqu'à l'époque des tsars. Si intransigeante que paraisse à l'égard de Rome la position adoptée par l'Eglise russe, il n'en est pas moins vrai que la séparation s'est faite à l'insu du peuple. « On chercherait en vain, écrit le P. Pierling dans son premier volume sur *La Russie et le Saint-Siège*, une date précise ou un fait éclatant qui puisse être signalé comme point de départ de la séparation entre la Russie et le centre d'union. Elle s'est faite implicitement, sans secousse, sans motif apparent, en vertu de la soumission hiérarchique de l'Eglise russe au patriarcat de Constantinople, mais sans que les Russes aient pris une part quelconque soit aux luttes doctrinales, soit aux luttes politiques des Byzantins. »

Faisant mieux connaître l'Eglise russe, ses dispositions intimes, sa liturgie, M. Brian-Chaninov favorisera certainement le mouvement de rapprochement qui se dessine de nos jours depuis l'effondrement de la puissance impériale. Faisons des vœux pour que son livre contribue à abattre prochainement le mur infranchissable qui empêchait jusqu'à ces dernières années le grand peuple russe de rester dans l'unité de l'Eglise.

III. — *Sur les ruines du Temple :* ce titre quelque peu énigmatique a été choisi, évidemment, pour piquer la curiosité du vaste public que l'on voudrait atteindre. L'ouvrage, rédigé par le P. J. Bonsirven, professeur au Scholasticat de la Compagnie de Jésus à Enghien (Belgique), n'est autre chose que l'histoire du judaïsme de 70 ap. J.-C. jusqu'à nos jours.

Dans son introduction, l'auteur esquisse à grands traits la vie du judaïsme à travers le monde depuis la ruine de la Ville sainte et de son Temple ; puis il examine les diverses croyances sur Dieu et sa Providence, le Peuple élu, la Torah, le messianisme, la vie future, les récompenses et les châtiments de l'au-delà. Cet examen montre quelles richesses, puisées d'ailleurs dans la révélation de l'Ancien Testament, renferme encore maintenant cette religion juive, du moins chez

[1] Au nord de Domremy est indiqué le sanctuaire de N.-D. de Vermont. Lire Bermont.

ceux pour lesquels le rationalisme n'a pas transformé le *Credo* en un vague déisme sans influence aucune sur la vie morale, sans expression religieuse même dans l'intime de l'âme. L'étude des pratiques et coutumes juives, des règles de morale, du culte public, de la vie de famille et de l'éducation juives n'a pas seulement pour utilité de nous faire connaître un genre de vie que l'on est trop porté de nos jours à regarder uniquement par l'extérieur ; en nous faisant pénétrer plus avant dans la mentalité juive, en nous associant à la vie quotidienne des Juifs d'aujourd'hui, elle nous permet de mieux comprendre la vie des Juifs contemporains de Jésus, et, de ce chef, maintes scènes des Evangiles reçoivent quelque lumière.

Le P. Bonsirven a écrit cette histoire du judaïsme après J.-C. non pas seulement comme devait l'écrire un savant parfaitement informé de tout ce qui concernait de près ou de loin le sujet qu'il traitait, qu'il s'agisse de l'A. T., de la Michna, des Talmuds ou de la Cabbale, ce curieux essai de mysticisme juif ; mais, surtout, il a écrit son livre comme devait le rédiger un prêtre, et c'est de cela qu'il convient avant tout de le féliciter ici. En le lisant, on sent à chaque page un souci constant de loyauté dans l'exposition des doctrines, des pratiques et des tendances, allié à un profond respect, à une chaude sympathie pour les âmes.

On ne pouvait clore un tel sujet sans aborder la question si actuelle du Sionisme. Le P. Bonsirven y touche dans sa conclusion et il montre que le Sionisme ne fournit pas la solution décisive de la question juive. Parmi ceux qui regardent le retour d'Israël en Palestine comme l'idéal à poursuivre, les uns ne sont que des rêveurs qu'illumine le flambeau d'un messianisme irréalisable ; les autres, plus positifs et plus pratiques, semblent plutôt des hommes d'affaires qui cherchent en un pays neuf des possibilités d'enrichissement. Les essais jusqu'à présent tentés en Palestine par la colonisation juive sont trop récents pour pouvoir être définitivement appréciés. Mais il est dès maintenant permis d'affirmer que tous les Juifs ne retourneront pas en Terre Sainte, et que pendant de longs siècles encore Israël demeurera errant au milieu des nations.

Le judaïsme considéré dans son ensemble continue actuellement de se développer en dépit de toutes les tentatives d'absorption et de tous les facteurs de dissolution. De 2 à 3 millions qu'étaient les Juifs au second siècle, ils sont maintenant plus de 15 millions ; et malgré les hostilités de toutes sortes auxquels ils ont été en butte, ils demeurent *le Peuple éternel*. D'ailleurs, S. Paul ne nous a-t-il pas fait entendre à leur sujet des paroles pleines d'espérance et de consolation pour eux comme pour nous et dont la réalisation ne saurait manquer de se produire avant la fin des temps : « Si leur chute et leur rejet a procuré au monde la réconciliation et fait la richesse des nations, que sera leur réintégration, sinon une résurrection d'entre les morts ? » (Rom., XI, 12, 15).

BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE DES SCIENCES RELIGIEUSES. — **L'Eglise des premiers siècles**, par E. AMANN, professeur à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg. — **L'Eglise enseignée, la discipline du clergé et des fidèles**, par E. MAGNIN. — **Instabilité du protestantisme**, par J. DEDIEU, docteur ès lettres. — **Morale familiale**, par Pierre MÉLINE. — Chaque vol. d'environ 200 p., 10 f. — Paris, Bloud et Gay.

La Bibliothèque catholique des Sciences religieuses, fidèle aux promesses de ses éditeurs, fournit régulièrement chaque mois deux nouveaux volumes.

I. — M. Amann étudie le développement de l'Eglise catholique du premier au sixième siècle. C'est à peu près l'époque couverte par les quatre volumes de l'*Histoire ancienne de l'Eglise* de Mgr Duchesne. Très logiquement, l'auteur divise son étude en deux parties. Tout d'abord, le développement de l'Eglise est considéré sous l'empire romain encore païen, alors que le christianisme, sans cesse en butte aux persécutions sanglantes de l'extérieur, rencontre déjà en lui-même maints sujets de dissensions dans les premières controverses doctrinales que font surgir les spéculations philosophiques et les hérésies du début. Une deuxième partie expose ce développement sous l'empire romain devenu chrétien. C'est l'époque des grandes controverses doctrinales, trinitaires et christologiques, et l'Eglise doit défendre l'intégrité de son enseignement contre les tentatives de déformation provoquées par l'arianisme, le nestorianisme, le monophysisme, le monothélisme. En Occident, elle doit condamner le pélagianisme. Cette activité spéculative ne l'empêche pas d'ailleurs de parachever son œuvre de conquête des âmes et d'organisation de la vie religieuse. Si limité que lui ait été le cadre de son exposé, M. Amann a su ne nous laisser rien ignorer des traits saillants de cette histoire mouvementée. Historien, il laisse souvent au théologien de profession le soin de dégager l'aspect surnaturel de cette marche ascendante où se manifeste de plus en plus la constitution divine donnée à l'Eglise par son Fondateur, où s'affirme dans une ligne de continuité parfaite l'infaillible enseignement de la vérité révélée. Ou plutôt, il fournit d'une manière extrêmement consciencieuse tous les éléments nécessaires à l'apologétique du christianisme. Une abondante et judicieuse bibliographie termine ce beau travail.

II. — *L'Eglise enseignée* est une bonne vulgarisation du droit canonique relatif aux clercs et aux laïques (l'auteur rattachant aux évêques leurs auxiliaires immédiats dans l'administration du diocèse, vicaires généraux et chanoines, et laissant délibérément de côté le droit des religieux). Essentiellement, M. M. a fait l'exposé et le bref commentaire de la législation contenue dans le nouveau Code. Il s'agit surtout des clercs : aux laïques, « le Code de droit canonique ne consacre qu'un petit nombre de canons, estimant sans doute que leur situation au point de vue de la loi de l'Eglise réclame bien moins de précisions que celle des clercs, parce qu'elle est bien moins spécialisée. »

Après quelques généralités sur la personnalité canonique et sur le clergé, l'auteur étudie : 1° la préparation aux fonctions cléricales (formation des clercs, ordination, rattachement des clercs à un diocèse) ; 2° les droits et les devoirs des clercs (droits et privilèges ; obligations ; réduction des clercs à l'état laïque) ; 3° le ministère des âmes (curés, vicaires, recteurs d'église) ; 4° les laïques (droits individuels et collectifs des laïques : participation des laïques à la vie disciplinaire de l'Eglise ; devoir des laïques).

Le droit canonique ne représente que la vie disciplinaire du catholicisme *latin*. L'auteur a su brièvement tenir compte, en temps opportun, du droit particulier des diverses Eglises orientales unies à Rome.

III. — Le livre de M. Dedieu n'est pas une réédition, sous une forme nouvelle et actuelle, de l'*Histoire des Variations* de Bossuet. Le titre indique très exactement le dessein de l'auteur. Etudié d'après les sources, le protestantisme, tout au moins dans ses deux formes principales, le luthéranisme et le calvinisme, apparaît voué à l'instabilité. Dès son origine, la foi protestante a obéi, non pas à la loi de l'évolution (qui expliquerait jusqu'à un certain point les variations même doctrinales), mais à l'instabilité de ses principes, livrés à la pression, voire aux caprices, de forces extérieures. Toute l'histoire du protestantisme démontre qu'il n'est point une religion d'évolution, mais un effort perpétuel — et toujours déçu — d'adaptation

à certains aspects de la pensée profane, aspects qui le condamnent à partager leur sort vertigineux, leur fortune instable.

Malgré les efforts multipliés — et souvent couronnés de succès — par lesquels les protestants ont tenté de répandre leurs idées religieuses dans le monde à l'aide des missions, l'individualisme, qui est à la base de leur croyance, ne fait qu'accentuer les difficultés d'union et d'unité entre les différentes sectes qui se réclament du Christ. Le congrès de Stockholm, la récente conférence de Lausanne n'ont fait que démontrer l'instabilité fondamentale du protestantisme. De plus en plus, il apparaît que « la révélation serait subordonnée aux besoins des civilisations changeantes, aux aspirations éphémères des époques fugitives. » L'ouvrage de M. Dedieu apporte une confirmation nouvelle à la thèse de M. Ch. Journet, que nous avons présentée ci-dessus à nos lecteurs, p. 856.

IV. — Il n'entre pas dans notre dessein d'analyser dans le détail l'excellent livre où, sous une forme nouvelle et très actuelle, M. Pierre Méline vulgarise l'enseignement traditionnel du droit naturel et de la révélation chrétienne touchant la morale familiale : mariage et indissolubilité ; devoirs des époux entre eux ; devoirs des parents vis-à-vis des enfants : éducation, procréation ; soucis légitimes des biens matériels ; devoirs des enfants à l'égard des parents ; famille et société domestique ; famille et société civile et politique ; mariage et virginité.

Nous voudrions simplement marquer d'un mot à quel point de vue, en soi excellent, l'auteur s'est placé pour aborder ce sujet délicat et capital. Dès le début du livre, on nous montre la place que tient la famille dans l'ordre social, dans l'ordre humain, dans l'ordre universel. Non que la famille soit en tout subordonnée à l'Etat ou à l'humanité ; mais n'est-elle pas la cellule de la cité ? Aussi la morale familiale devra toujours s'inspirer des exigences de la justice sociale qui est la vertu du bien commun sous tous ses aspects. L'important est de ne pas laisser absorber dans ce bien commun les biens particuliers essentiels et nécessaires à la famille dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. Disons immédiatement que M. M. a su partout marquer fort judicieusement la belle concordance de tous les droits comme de tous les devoirs.

Le Défilé des Ombres, par Gabriel AUBRAY. Préface de Mgr BAUDRILLART. — In-8 de 366 p. — Desclée, De Brouwer et Cie, Paris, 59 *bis*, rue Bonaparte.

De Gabriel Audiat, qui jadis, sous le nom d'Aubray, a semé tant de petits chefs-d'œuvre dans le *Mois littéraire*, de l'auteur des *Lettres à ma cousine* et de *l'Allée des Demoiselles*, la librairie Desclée nous offre aujourd'hui un recueil posthume, ou plutôt un recueil d'articles de critique littéraire publiés autrefois et que les éditeurs ont eu l'heureuse pensée de réunir en un volume, à la mémoire du regretté écrivain.

Le Défilé des Ombres, de ceux qui ne sont plus, mais dont les traits, pieusement gravés par les érudits, restent à jamais fixés dans l'Histoire ! Pour préluder à ce défilé, on ne pouvait mieux choisir que cette « *lettre* » écrite par Aubray « *à un nouveau bachelier* » : *La Méditation de l'Histoire*. L'Histoire doit éclairer notre lanterne : les événements s'y enchaînent de telle sorte que les mêmes désarrois sociaux, à plusieurs siècles de distance, paraissent commandés par les mêmes fautes collectives. A propos du beau livre de P. de la Vaissière « Gentilhommes campagnards de l'ancienne France, » Aubray compare la crise aujourd'hui subie par la bourgeoisie moyenne à celle qui frappa jadis la noblesse terrienne. Rester fidèle à la terre, à la terre natale, au foyer qui sera le lieu de rafraîchissement et de paix aux heures de lassitude ou de vieillesse,... voilà le salut, aujourd'hui comme hier.

La même philosophie clairvoyante se rencontre à toutes les pages du volume. L'auteur domine et dépasse les écrivains dont il analyse les ouvrages, ou les héros dont il retrace l'existence, de toute la profondeur de sa puissante inspiration morale et religieuse ; et il n'est pas rare que sa critique mordante, mais judicieuse, trouve à s'exercer vis-à-vis des uns ou des autres.

On voudra lire, à propos d'un ouvrage de Mme Arvède Barine, les deux articles sur *La Grande Mademoiselle*, appelée plus loin *La Pauvre Mademoiselle*. Aubray travaille ici le sujet en profondeur, alors que Mme Barine, dans un éparpillement bien féminin, avait « accroché tout ce qui pouvait faire dentelle sur la trame peu solide. » Ravissante est l'étude sur *La Reine Marie Leczinska*. L'auteur s'inspire de M. de Nolhac, mais la note personnelle de son style et de sa pensée s'affirme dans tout son attrait. Puis, c'est l'histoire de *La vie intime de la Duchesse de Choiseul*, d'après le livre de M. Gaston Maugras.

Un court article : *Les Leçons de la Révolution* prélude sobrement et judicieusement à deux articles groupés sous un titre unique : *Scènes de la Révolution : Un Pèlerinage à Quiberon*, à propos du livre de l'abbé Ch. Robert « L'Expédition des émigrés à Quiberon » ; et : *Les Morts de l'Ile Madame*.

Quelques Nobles Figures font revivre les traits des « jeunes et vieilles Filles de la Révolution. » L'auteur a pris pour guide le livre : « Une famille noble sous la Terreur. » Les hommes de cette famille deviennent vite des disparus, émigrés ou proscrits qui se cachent. Ce sont des femmes, des vierges fortes, héroïques qui les cachent, qui les sauvent, qui souffrent, qui luttent et qui meurent. Voici d'abord *La Déracinée : Alexandrine des Echerolles*, auteur du livre en question, imprimé en 1843, réédité en 1912. Elle est née presque dans la tourmente, arrachée de sa tige, sans foyer : elle hasarda à tous les chemins sa vie désorientée et ne retrouva plus tard sa voie, sa paix, sa raison de vivre qu'à la clarté des exemples d'abnégation de sa tante. Puis, c'est le portrait fidèlement brossé de la cousine germaine de M. des Echerolles, le père, *La Solitaire : Mademoiselle Mélon* : « Tenant à l'ancien régime par son rang, sa fortune, et ses habitudes, n'étant plus d'âge à rien comprendre de la Révolution, ni d'humeur à en rien tolérer, elle eût chaque jour par vingt mots imprudents fait tomber la foudre sur elle, si son homme d'affaires, l'habile M. Bonvent, n'avait louvoyé pour la mettre à l'abri. » En vis-à-vis à la Solitaire, voici le portrait légèrement dessiné de *La Sainte : Perpétue de Lespinasse*, qui, « pendant que son père était en prison, ...gouvernait la maison, la rendait hospitalière à tous les malheureux, faisait veiller sur tout le pays son étoile. » Et maintenant *L'Héroïque : Marie-Anne des Echerolles*, tante d'Alexandrine, « figure exquise de demoiselle d'autrefois, la demoiselle d'ancien régime, à qui rien n'a manqué des grâces françaises, et qui a eu, après les autres, plus frivoles, celle de la bonté la plus généreuse, du dévouement qui va jusqu'à la mort, de l'héroïsme qui en souriant expie, rachète le passé, sème avec du sang les vertus de l'avenir. » *Une Vie de vieille Fille*, celle de Rose-Françoise Gilbert, clôt dignement cette partie du recueil.

Aubray s'attaque à ce qu'il nomme : *La Légende Napoléonienne*. Dans la préface, Mgr Baudrillart nous avertit que « logiquement chrétien, » Aubray entendait que « toute la vie morale doit être inspirée par le plus pur christianisme. » Sévère sur ce point, il n'hésite pas à fustiger Napoléon à propos des livres de Frédéric Masson : « L'impératrice Marie-Louise. Napoléon et son fils. » Sans se laisser éblouir par le nom, il « ose, contre celui qui fut un ravisseur brutal, un mari bigame, un époux adultère, défendre « l'Autri-

chienne. » L'article *L'Enfant du Divorce* est dur, violent parfois, mais logiquement chrétien. L'étude sur *Napoléon à l'Ile d'Elbe* complète ce jugement de sévérité : « Non seulement Bonaparte a assez peu aimé la France pour la sacrifier à sa gloire ; mais, fils de la Terreur, il l'a assez méprisée pour compter que la peur ouvrirait le chemin à ses aigles. »

Nous ne resterons pas sous cette impression. Une dernière étude critique, à propos du livre de M. Anatole de Bremond d'Ars, « L'Historique du 21e régiment de chasseurs, » est pour Aubray l'occasion de mettre en relief une belle figure de gentilhomme et de soldat, le Général Charles-Théophile de Bremond d'Ars (1787-1875). Gentilhomme et soldat ! *L'Héritage de deux traditions !*

Les Lanternes éteintes clôront dignement l'ouvrage. C'est le regret du chrétien, constatant qu'à notre époque dite de civilisation, de progrès, de science, de liberté, on s'est efforcé d'éteindre le divin rayon de lumière, la foi bienfaisante, qui éclairait la route des pauvres gens... Ce regret nous peint exactement l'âme de Gabriel Audiat, qui fut, comme le dit encore Mgr Baudrillart, « chrétien intégral... » « en même temps qu'un des plus nobles caractères qu'il nous ait été donné de rencontrer. »

L'art d'être heureux. *Psychologie chrétienne du bonheur*, par l'abbé J. Brugerette. — In-12 de IX-260 p., 12 f. — Paris, Lethielleux.

L'auteur de l'*Art de mourir* (voir *Ami* 1925, p. 142) et de l'*Art de vieillir* (*Ami* 1926, p. 542) aborde aujourd'hui un sujet en apparence plus aimable et plus charmeur, l'*Art d'être heureux*. En réalité, c'est toujours à la même psychologie chrétienne que M. Brugerette fait appel pour résoudre les problèmes de la vie présente et de l'au-delà. Mais qui donc ne serait pas attiré vers un ouvrage qui parle du bonheur, possible dès ici-bas ? Qui donc jugerait sans intérêt la réponse apportée dans ces pages à cette double question : L'homme *veut*-il, *peut*-il être heureux ?

Le désir du bonheur est sans doute universel : mais l'homme possède-t-il les « clefs » de son bonheur ? Pour résoudre ce problème, l'auteur apporte ici les leçons les plus variées de la sagesse humaine et de l'expérience des siècles en matière de bonheur ; et il s'applique à les éclairer, presque à chaque page, par les enseignements de la foi chrétienne. C'est une perspective nouvelle, et qui donne à cet art d'être heureux une note à la fois originale et élevée. Elle permet à l'auteur d'affirmer que celui-là est né pour être ou devenir heureux, qui prend la vie au sérieux, s'efforce d'en reconnaître le prix en reconnaissant en elle un don de la bonté divine. Celui-là sait jouir de la vie, qui sait en faire un bon emploi, le meilleur usage.

Des maîtres célèbres, — optimistes convaincus, — ont voulu tisser la « toile blanche » de la vie en enseignant la science d'un bonheur certain et universel dès ici-bas. A l'encontre, les pessimistes ont tissé la « toile noire » de la vie, cherchant à démontrer l'inanité de cette science du bonheur, dont les leçons tant de fois se heurtent au choc des événements et paraissent incompatibles avec les revers inséparables de toute destinée humaine. L'auteur relève et combat ces thèses contradictoires et montre que la vérité se trouve en un juste milieu « fusionnant la toile blanche de l'optimisme et la toile noire du pessimisme dans le moule d'une synthèse chrétienne de la vie représentée par une toile grise. »

Il ne suffit pas de résoudre « le problème du bonheur. » Dans une seconde partie, M. Brugerette, unissant les exemples aux préceptes, expose « la pratique de la vie heureuse. » Il montre qu'un *Art d'être heureux* n'est point chose tout à fait vaine, si cet art fournit la preuve que l'homme peut agir sur lui-même, que sa foi en Dieu ne le laisse pas désarmé sans retour devant les événements contraires, qu'il a le pouvoir de les faire servir à son profit et les moyens d'améliorer et d'embellir sa vie. Chacun de ces événements comporte en effet une leçon pour nous aider à devenir plus avertis et plus sages, plus résolus et plus énergiques, plus habiles et plus vertueux.

Les expériences et les conseils d'ordre pratique qui remplissent la seconde partie du livre ne font d'ailleurs qu'accréditer une vérité trop oubliée de nos jours, c'est que l'homme forge lui-même sa destinée par la bonne direction qu'il donne à ses pensées et à ses actes, c'est-à-dire par le gouvernement de lui-même. M. B. rappelle de plus et fort opportunément que nous ne devons pas nous insurger contre les volontés divines qui disposent de nous quelquefois contrairement aux règles de notre pauvre et faillible sagesse.

Livre extrêmement sage, d'inspiration profondément chrétienne, utile à tous ceux qui voudront, pour eux-mêmes et pour autrui, chercher avec sûreté les voies du vrai bonheur. Il se clôt sur une vision surnaturelle du bonheur de la sainteté, la sainteté étant « le gage du bonheur le plus pur, la réalisation du plus haut idéal de la félicité. »

La Fontaine et Florian. **Fables pour Retraite d'enfants**, adaptées par Dom Joseph Roux, chanoine régulier de Latran. — In-8 de 258 p., 8 f. 50. — En vente chez l'auteur, abbaye Notre-Dame de Beauchêne, Cerizay (Deux-Sèvres).

La méthode de Dom Joseph Roux est originale : elle sera efficace. Personne ne niera que la fable, espèce de parabole, soit très utile pour instruire, intéresser et moraliser les enfants et la jeunesse. La méthode employée ici pour bien faire comprendre aux enfants les fables adaptées aux retraites, et pour leur faire bien saisir la vérité et la moralité qui en découlent, est celle-ci : d'abord, on donne aux enfants le texte de la fable, tel qu'on le trouve dans les recueils et tel qu'ils l'ont appris et répété en classe ou en famille. Mais les enfants n'ont pas toujours compris le sens exact du texte qu'ils déclamaient ; il est donc nécessaire, après la récitation de la fable, de passer à son *amplification* : « Je la débarrasse, dit Dom Roux, de la forme poétique, de la versification, de la rime, des termes inconnus. Je la développe. Je l'explique dans une prose toute simple, sans recherche, sans apprêt, en usant le plus possible des mots qui composent le dictionnaire de l'enfant, et en me servant des expressions naïves et aimées par mes jeunes auditeurs. J'habille les personnages, comme sont habillées les personnes qu'ils connaissent. Je les fais parler comme on parle autour d'eux... Et je constate qu'ils comprennent très bien alors la fable en question. » Après l'*amplification* de la fable, le prédicateur arrive à son *application*. C'est le moment de faire jaillir une vérité dans l'esprit des enfants, et une moralité dans leur cœur. On leur dit alors : « Vous connaissez les personnages de la fable ; vous les avez vus à l'œuvre ; vous pouvez les juger et voir si leurs actions sont dignes de louange ou de blâme. Donc, vous devez les imiter ou les réprouver, avoir la volonté d'acquérir leurs vertus et leurs qualités, et prendre l'énergique résolution de ne jamais pactiser avec leurs défauts et leurs vices, mais de toujours les combattre. » C'est l'instant, pour le prédicateur, de donner les précieux enseignements qui naissent si abondamment de la fable amplifiée et appliquée.

Le R. P. Roux a reçu les plus précieux et les plus hauts encouragements ; son livre, attrayant et bien conçu, doit retenir l'attention des éducateurs chrétiens ; les applications des fables classiques sont toujours heureuses et de bonne venue.

Nous nous permettons cependant d'attirer l'attention de l'auteur, et de ceux qui voudront utiliser son livre, sur certaines expressions qu'il nous paraît difficile de proposer telles quelles à de jeunes auditeurs, d'ordinaire si malins et si prompts à saisir le ridicule.

Quatorze années de Défense religieuse à la Chambre des Députés (1901-1914). *Souvenirs et Discours,* par H. de Gailhard-Bancel, ancien député. Avec une lettre-préface de Mgr Baudrillart. — In-8 de XII-287 p., 20 f. — Paris, Editions *Spes.*

« Souvenirs et discours » : c'est, en réalité, encadrant les courageuses interventions à la tribune de l'ancien député de l'Ardèche, l'histoire des quatorze années de lutte religieuse qui ont précédé la Grande Guerre. Faute de bien connaître cette histoire, certains catholiques jugent aujourd'hui avec une sévérité imméritée l'attitude de ceux qui y ont pris part. M. de Gailhard-Bancel démontre que ces derniers ne furent ni des faibles, ni des timorés. Si l'on se reporte aux discours et aux écrits de ceux qui furent alors les chefs laïques de l'armée catholique, on pourrait constater que, sur le terrain parlementaire, aussi bien que sur celui de la propagande à travers le pays, ces défenseurs de l'Eglise n'ont épargné ni leurs efforts, ni leurs peines, ni leurs sacrifices et ont résisté aux ennemis de l'Eglise avec autant de vigueur que de persévérance. S'ils se sont prévalus du droit commun, ce n'est pas pour amoindrir la vérité et les droits de l'Eglise, c'est parce que, ayant devant eux un Parlement impie, ils ne pouvaient s'abstenir de recourir au seul argument susceptible, non pas de le convaincre — il ne voulait pas être convaincu — mais du moins de mettre en évidence son parti pris et sa volonté bien arrêtée de combattre l'Eglise par tous les moyens. — Toutefois, il faut bien reconnaître que plusieurs projets hostiles à l'Eglise, pris en considération et finalement votés, le furent parce qu'à telle heure décisive des députés catholiques avaient déserté leur poste. Ainsi, à la Commission de la loi de Séparation, la majorité eût été acquise aux adversaires de la loi si un membre de la droite n'était pas parti après le 1er tour et si un autre membre de la droite n'était pas arrivé trop tard pour prendre part au scrutin. De même, à l'une des séances de la Commission, l'absence d'un des commissaires de droite eut pour conséquence la suppression du droit, pour les héritiers collatéraux, de revendiquer les legs ou donations faits aux établissements religieux, et de rendre impossibles la plupart des revendications, les donateurs, en l'occurrence, n'ayant pas, le plus souvent, d'héritiers directs. De ces abstentions, « nous devons rougir, » écrit Mgr Baudrillart, dans la préface.

Avec M. de Gailhard-Bancel nous suivons la douloureuse histoire de nos luttes à travers les trois cents pages de son livre. C'est vraiment, dit l'éminent préfacier, « un Calvaire à monter. » Les trois étapes de cette pénible ascension sont : les lois contre les Congrégations, la Séparation de l'Eglise et de l'Etat, les lois scolaires. Tels sont les trois grands combats qui ont rempli la vie parlementaire de l'auteur. C'est autour de ces trois arguments que se déroule toute la trame du volume...

L'effort des députés catholiques pendant cette période qui précède immédiatement la guerre n'a pas été inutile : s'ils n'ont pas remporté la victoire, du moins ont-ils pu retarder le vote de la loi sur la fréquentation scolaire et la « défense laïque, » et grâce à ce retard la loi n'est pas encore appliquée. Néanmoins les lois laïques subsistent, avec leurs dangers et leur influence néfaste. Si la guerre a apporté, sur d'autres terrains, quelque détente à la guerre religieuse, le mal demeure grave, très grave, sur ce point particulier. L'optimisme que laisse paraître le préfacier ne l'empêche point de reconnaître ce fait évident. Et tant que le laïcisme règnera en vainqueur à l'école et dans l'Etat, la présence des congréganistes en France, la reprise des relations diplomatiques entre la France et le Vatican, le fonctionnement des diocésaines n'apporteront qu'un palliatif inopérant. Le laïcisme tue les âmes, et, dans l'Eglise du Christ, c'est le salut des âmes qui importe avant tout. M. de Gailhard-Bancel a eu le grand mérite de mettre en relief la nécessité sociale de l'enseignement religieux à l'école : c'est le crime de la République française d'avoir méconnu cette vérité.

Henri MORICE. **La Croix ou le Drapeau rouge.** — In-8 de XI-203 p., 10 f. — Avignon, Aubanel frères.

Avec une logique impitoyable, ce livre démontre que si la société contemporaine court un terrible danger d'être anéantie par le communisme vainqueur, la source de tout le mal se trouve dans les principes révolutionnaires dont l'apparente générosité a dupé et dupe encore tant d'esprits plus dociles que clairvoyants. Les idées constitutives de la société moderne sont les principes de 1789. Pour les apprécier à leur valeur exacte, il n'est pas besoin de recourir aux savants procédés de la critique philosophique : il suffit de consulter l'histoire. Quelles ruines n'ont-ils pas accumulées depuis un siècle ! Quels ravages n'ont-ils pas exercé dans l'Etat, la société, la famille, l'école, l'individu lui-même ! L'auteur démontre ces ravages et en trace le saisissant tableau : tableau dont les traits sont fortement marqués, mais sans exagération, et avec le seul souci de la vérité.

M. Morice nous laisse entendre que ces principes n'ont pas développé tout leur contenu. Leur évolution se poursuit encore sous nos yeux et nous sommes impuissants à l'arrêter parce que trop de nos concitoyens ne voient pas ou ne veulent pas voir les conséquences logiques de leurs affirmations. Mais la poussée s'exerce fatalement et, tôt ou tard, bon gré mal gré, comme dans la Russie soviétique, il faudra en arriver à l'extrême logique des conséquences révolutionnaires.

Cette logique extrême, c'est le communisme. Avec les anarchistes, les bolchevistes sont les seuls révolutionnaires conséquents. Aussi constatons-nous avec effroi le succès grandissant des idées communistes jusque dans les milieux de l'enseignement primaire. On récolte le mal qu'on a semé. En face des idées révolutionnaires de plus en plus triomphantes, il n'y a qu'une seule force capable de résister au mal et de l'enrayer : c'est l'Evangile, c'est l'Eglise. En face de la cellule communiste, l'Eglise élève une chapelle de secours, une école, un patronage. Aux foules que les novateurs entreprennent de séduire, elle rappelle inlassablement les préceptes du Décalogue, préceptes qui sont les fondements même de l'ordre social. Elle limite la souveraineté populaire par le droit divin. A l'esprit d'indépendance effrénée et de jouissance égoïste, elle oppose son esprit de subordination et de charité. Elle ne se contente pas d'instruire comme les moralistes profanes ; elle donne la force de pratiquer ce qu'elle conseille. Elle est une école de respect, mais aussi un réservoir inépuisable d'énergie spirituelle. Aussi sommes-nous amenés au dilemme qui fait le fond de tout le livre. Le développement logique des principes de 1789 nous a entraînés au bord de l'abîme : il faut ou nous y précipiter, ou revenir en arrière, c'est-à-dire abjurer des doctrines impies et reconnaître le souverain domaine de Dieu. La France de demain sera chrétienne ou elle sera absorbée par l'Internationale : *la Croix ou le drapeau rouge!*

L'étude de M. Morice est divisée en neuf chapitres. A la fin de chaque chapitre, l'auteur a eu l'heureuse

idée de placer une courte, mais substantielle bibliographie des ouvrages à consulter ; mais nous regrettons qu'il n'ait pas indiqué les noms des éditeurs.

A. VUILLERMET, O. P. **Vers la Perfection conjugale.** — In-12 de 256 p., 12 f. — Paris, Lethielleux.

Le regretté P. Vuillermet avait eu le temps, avant sa mort foudroyante, de préparer encore ce dernier volume destiné aux époux chrétiens. Après leur avoir enseigné ce que doit être « la vie au foyer, » il les invite aujourd'hui à marcher, d'un commun accord, « vers la perfection conjugale. » Qu'il est difficile d'y atteindre ! Ne suppose-t-elle pas qu'on se connaît, qu'on se supporte, qu'on s'estime et se respecte, qu'on s'entr'aide, bien plus, qu'avec toutes les ressources de l'amour, de la patience et de la douceur, on s'éduque mutuellement ? Et tout cela demande beaucoup de perfection. Le livre du P. Vuillermet est bien fait pour provoquer, entretenir et accroître dans l'âme des personnes mariées ce désir de la perfection chrétienne, qu'inclut tout véritable amour. Il apprendra aux époux à ne point laisser s'affadir leur amour, mais au contraire à le faire triompher des monotonies de l'existence. La mort elle-même ne pourra briser, dans le cœur du survivant, l'union à celui qui ne sera plus : « La complète union des cœurs a besoin de l'éternité. L'adieu de celui qui part ne peut être qu'un rendez-vous, après une séparation passagère. »

La Paroisse et la Famille, par un Groupe de prêtres et de laïcs. — In-8 de 226 p., 8 f. — En vente à l'*Association du Mariage chrétien*, 86, rue de Gergovie, Paris 14e.

L'Association du Mariage chrétien (voir *Ami* 1927, p. 277) publie le compte rendu des travaux de son 5e Congrès, tenu à Paris dans l'église de la Trinité (30 avril-2 mai 1927). Le titre du volume indique qu'il s'agit ici de l'action paroissiale en vue du relèvement du mariage dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. Six chapitres : 1o La paroisse et l'instruction des fiancés ; 2o Les cercles des parents ; 3o Préparation des jeunes gens au mariage ; 4o Préparation des jeunes filles au mariage ; 5o La vie religieuse de la famille dans la paroisse ; 6o Le rôle social de la famille.

Les discussions relatives à chacun de ces six points ont été menées par les membres du Congrès avec le plus grand souci des conditions dans lesquelles le prêtre est contraint d'agir s'il veut réussir à faire quelque bien dans la société contemporaine. Et ce n'est pas là le moindre mérite d'un recueil qui se recommande de lui-même à tous ceux qu'intéresse l'avenir de notre société française.

Mon curé vingtième siècle, par René CARDALIAGUET. — In-12 de 231 p., 12 f. — Paris, Bloud et Gay.

L'auteur de *Mon curé chez lui* a récidivé, et ses lecteurs lui en sauront gré. Il nous offre aujourd'hui *Mon curé vingtième siècle*. Ce curé XXe siècle n'a rien qui puisse effaroucher l'orthodoxie. Toute sa modernité consiste à proportionner et adapter ses moyens d'action aux exigences du XXe siècle. Mais c'est un très saint homme, dont le zèle apostolique s'alimente aux sources les plus pures de la foi et de la charité chrétiennes. En ce sens, il demeure très traditionnel, précisément parce que très apostolique. Bulletins paroissiaux, catéchismes, patronages de jeunes gens et œuvres de sports, cercles de jeunes filles, cinéma paroissial, vie de communauté du clergé : toutes ces questions sont abordées, discutées d'une manière vivante, — comme sait le faire le chanoine Cardaliaguet, — et résolues, souvent à l'aide de souvenirs vécus, d'une façon concrète qui touche et émeut profondément. Mais tout cela n'est encore que l'enveloppe de la vie intérieure et surnaturelle qui fait le fond de cet apostolat et en porte les fruits aux plus hautes cimes de la sainteté. Livre de bonne foi, écrit l'auteur ; livre de foi profonde et éminemment surnaturelle, ajouterons-nous.

La flamme qui ne doit pas s'éteindre, par Et. LAMY, de l'Académie française. Préface de M. Auguste ISAAC, président de « La plus grande Famille. » — In-8 de 183 p., 10 f. — Paris, Editions *Spes*.

« La flamme qui ne doit pas s'éteindre, » c'est la volonté de perpétuer la race en l'accroissant sans cesse. Volonté bien anémiée de nos jours, dans notre pauvre France, où le mal de la dénatalité exerce de plus en plus ses ravages ! M. Et. Lamy, en 1917, essayait dans trois articles de la *Revue des Deux Mondes* de saisir « une heure propice pour parler de la vie en présence de la mort. » Ce sont ces trois articles qu'on réunit aujourd'hui en un élégant volume, dont M. Isaac s'est fait l'éloquent et persuasif préfacier. Puissent de nombreux lecteurs diagnostiquer ce mal dont souffre la race de France, et, sachant comment, çà et là encore, de nombreuses familles appartenant à tous les rangs de la société ont su y résister, apprendre quels remèdes seront capables de ranimer chez nous « la flamme qui ne doit pas s'éteindre. »

J. RUTCHÉ, S. Sp. **Le Saint-Esprit et l'éducation.** — In-12 de 132 p., 6 f. — Paris, Desclée ; et Secrétariat des Œuvres, 105, rue Ste-Anne, à Québec.

L'auteur avait publié tout d'abord ces articles dans le *Messager du Saint-Esprit*, organe des Œuvres et des Missions des Pères du St-Esprit. A la demande de ses amis et particulièrement des éducateurs, il les a réunis en un volume qui fait mieux ressortir l'unité de plan qui a présidé à leur rédaction première, et met en relief la valeur synthétique de ce qu'il appelle modestement « une série de méditations sur les grands principes qui doivent diriger l'éducateur dans sa sublime tâche. »

Après avoir exposé l'excellence de la tâche de l'éducation, le P. R. indique le principe fondamental de l'éducation chrétienne, la charité, dont le St-Esprit est le principe. Trois devoirs s'imposent et se superposent dans la tâche de l'éducation : formation de l'intelligence ; formation du cœur ; formation de la volonté.

A ces devoirs généraux s'ajoute le devoir spécial du soin des vocations. Quelques notes sur les vertus de l'éducateur et la méthode de l'éducation nous amènent à envisager les moyens de l'éducation. Le premier moyen est l'autorité, dont il faut savoir concilier l'exercice avec la formation de la liberté. Les autres moyens sont : l'esprit de discipline, la surveillance, la sanction. On voit facilement quel rôle primordial est celui de l'Esprit-Saint dans la tâche ardue de l'éducation, laquelle réclame l'exercice de tous les dons du St-Esprit. « La charité, dit excellemment l'auteur, est le principe et le terme de cet art. Aimer, toute la grandeur morale est là. Elle n'a qu'un symbole, le Calvaire, et le Calvaire, c'est l'amour fort comme la mort. A l'exemple du Christ, l'éducateur doit aimer, d'une charité débordante, son Dieu d'abord, qui est l'éternel exemplaire de beauté auquel il faut faire ressembler les âmes ; celles-ci ensuite, parce qu'elles sont chères à Dieu, dont le désir le plus intime est

de les posséder par la vertu. » On voit à quelle hauteur de vues s'élève le P. Rutché.

Le volume se clôt par quelques « Notes sur l'Archiconfrérie du Saint-Esprit. »

R. P. Coulet, S. J. *L'Eglise et le Problème de la famille :* V. **L'Education et le Foyer.** — In-8 de 210 p., 10 f. — Paris, Editions *Spes.*

Dans ce Carême de 1928, le P. Coulet continue la série de ses instructions sur « l'Eglise et le Problème de la famille » (voir *Ami* 1925, p. 464 ; 1926, p. 118 des couvertures ; 1927, p. 464). Il s'agit aujourd'hui du grave problème de l'éducation : but de l'éducation ; rôle de l'autorité dans l'éducation ; adaptation de l'éducateur à l'enfant ; l'éducation de l'éducateur lui-même ; l'éducation religieuse, sa valeur éducative et ses exigences. La quatrième conférence, « l'éducation de l'éducateur, » est particulièrement remarquable : l'auteur préconise, et à bon droit, l'unité et la continuité dans l'action individuelle du père et de la mère, l'accord entre les parents et les maîtres.

On retrouve dans cette cinquième Série les qualités habituelles de l'orateur de la Primatiale de Bordeaux : documentation précise et sûre ; idées suggestives et neuves ; développement bien ordonné ; style limpide ; le tout animé par une émotion souvent saisissante.

P. Guy Daval, O. F. M. **Victime volontaire (1878-1907).** Préface de Francis Jammes. — In-8 de 92 p. avec 4 grav. hors texte, 5 f. — L. Bonnafous, à Carcassonne.

Cette biographie d'une humble religieuse, Sœur Marguerite-Marie du Sacré-Cœur, Clarisse du monastère d'Azille (Aude), est des plus attachantes et des plus édifiantes. L'auteur appelle son héroïne « victime volontaire » : c'est bien ce titre qui convient à celle qui, durant sa vie si courte (elle est morte à 29 ans), mais si remplie, voulut constamment demeurer unie à la Grande Victime du Calvaire. Cette vie est faite de « rien, » dit le préfacier, si l'on entend ce mot dans son acception la plus haute : « Devise de S. Jean de la Croix, applicable aux âmes qui se sont absolument dépouillées, victimes volontaires, en effet, d'un sacrifice perpétuel. » Vie extraordinaire cependant et par les grâces intérieures et par les dons surnaturels dont l'humble Clarisse fut la bénéficiaire : l'opuscule du P. Daval en gardera le souvenir précieux. Puisse-t-il, « par sa diffusion et par son influence sur les âmes, sur celles du monde comme sur celles du cloître, » susciter des émules à cette religieuse modèle !

Dr Henry Aurenche. **Vers Jérusalem.** Préface par E. Baumann. — Un vol. in-8 avec 20 grav., 25 f. — Paris, Perrin.

Ce récit d'un pèlerinage en Palestine a été écrit par un catholique croyant et passionné [1]. Le grand mérite du livre est de ressusciter les souvenirs de Jésus à la lumière de l'Evangile. Nous suivons ici, pour ainsi dire pas à pas, le divin Maître dans sa vie terrestre, depuis son berceau jusqu'à sa mort et sa résurrection. « Le Dr Aurenche, écrit l'éminent préfacier, a voulu voir la Ville Sainte et la région en observateur minutieux, vérifiant les dires de ses devanciers, examinant la structure des horizons, reconnaissant les points historiques. Il s'est appliqué sans pédantisme à son enquête : les émotions du paysagiste appuient les curiosités de l'archéologue. Le visiteur de Jérusalem, — qu'il le soit en désir ou en acte, — lui devra des aperçus colorés et des certitudes sur les lieux, là où elles sont possibles. » A la vérité, ces certitudes, on ne les tient pas toujours : bien des doutes subsistent. Le Dr Aurenche ne s'est pas attardé à ces doutes : il a bien fait ; on a parfois besoin d'ignorer pour être ému...

Son livre arrive à son heure. Demain, le progrès sous toutes ses formes aura transformé Jérusalem et la Palestine. *Vers Jérusalem* sera précieux parce qu'il aura fixé l'aspect de la Terre Sainte, avant les suprêmes défigurations.

[1] Signalons, du même auteur, un roman d'aventures qui vient de paraître dans la collection Bijou, Paris, Bonne Presse : *La route de Damas* (in-12 de 220 p., 3 fr.) ; on y suit les efforts d'un jeune ingénieur français pour réaliser par autos la jonction Damas Bagdad.

Alexandre Garnier. **Vers le port.** *Journal intime d'un Jeune Homme.* — In-12 de 208 p. — Arras, librairie Brunet.

Ce « Journal intime » reflète les pensées, les doutes, les tentations, les victoires d'un jeune homme en quête de préciser sa vocation religieuse. L'auteur s'est inspiré de réalités vécues ; il a néanmoins ajouté les réflexions, les remarques, les considérations dictées par l'expérience et qui ont été, pour divers adolescents, le trait de lumière, le coup décisif qui a fixé leur vie. Le « Jeune Homme, » séduit par les merveilleux fruits de l'apostolat dans les faubourgs ouvriers, désireux de marcher sur les traces du P. Le Prevost, de M. Maignen, du P. Hello, s'engage finalement chez les Frères de St-Vincent de Paul. La dernière partie du « Journal intime » est un tableau exact des œuvres entreprises par cette Congrégation, au but si particulier, au caractère si spécial, si jeune encore dans l'Eglise et cependant si méritante et si digne d'être recommandée à l'attention des âmes auxquelles se fait entendre l'appel divin.

LITURGIE

Rectification. — Dans le no du 18 octobre (p. 734, col. 1) se trouve la phrase suivante : « Quand donc la fête de S. Jean de Capistran, semi-double, vient à tomber dans la semaine de la Passion, on dit, comme seconde oraison, l'oraison *Ecclesiæ* ou celle pour le Pape ; mais on n'ajoute pas de troisième oraison commune. »

Il y a là un *lapsus calami,* et déjà, sans doute, nos chers lecteurs ont fait d'eux-mêmes la correction qui s'impose. Voici comment doit être rétabli le texte de la phrase : « Quand donc la fête de S. Jean de Capistran, semi-double, vient à tomber dans la semaine de la Passion, on dit *aux messes non conventuelles* de ce saint, comme seconde oraison, celle de la férie occurrente ; mais on n'ajoute pas de troisième oraison commune. »

Au contraire, *à la messe conventuelle* de S. Jean de Capistran célébrée au cours de la semaine de la Passion dans une église où l'office choral est obligatoire et où il devrait y avoir aussi le même jour, après None, une messe conventuelle de la férie occurrente, on n'aurait pas à commémorer celle-ci. Dans ce cas, la seconde et dernière oraison serait l'oraison *Ecclesiæ* ou celle pour le Pape. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. V, n. 4).

Q. — Dans une conférence sur les messes votives, les conférenciers avaient exprimé leurs regrets de ne plus voir la messe de N.-D. de Lourdes autorisée comme messe votive.

Quelle ne fut pas leur surprise de lire dans le

compte rendu officiel : « Pourquoi n'avoir pas recouru au Missel ? Un coup d'œil sur les rubriques de la messe aurait apaisé ces inutiles regrets ! »

J'ai recouru au Missel, j'ai donné mon coup d'œil, et... je n'ai rien trouvé.

L'*Ami* pourrait-il nous faire connaître le passage des rubriques auquel le correcteur fait allusion ? Car c'est avec joie que nous nous remettrions à dire la messe votive de N.-D. de Lourdes.

R. — Dans le nouveau Missel, à la fin d'une première série de messes votives, — c'est-à-dire de celles qui, dans les églises où l'office choral est obligatoire, peuvent être substituées à la messe conventuelle d'une férie commune occurrente, — on lit la rubrique que voici : « Extra missam conventualem, qualibet die non impedita juxta rubricas, dici possunt missæ votivæ, quæ pro singulis hebdomadæ diebus loco missæ conventualis assignantur, ut supra. Item dici possunt missæ votivæ *de Conceptione Immaculata* et *de Septem Doloribus* beatæ Mariæ Virginis, nec non de omnibus sanctis canonizatis... »

Aucune autre messe propre des fêtes de la Ste Vierge ne saurait, de droit commun, être dite *more votivo*. (Cf. S. R. C., 23 févr. 1884, n. 3605, ad 5, 2°; 30 juin 1896, n. 3922, tit. v, n. 1 ; 3 juillet 1896, n. 3924, ad 2).

Par conséquent, en vertu de la rubrique précitée, il n'est plus permis désormais, — sauf indult très spécial, — de prendre comme messe votive la messe propre de l'Apparition de l'immaculée Vierge Marie du 11 février [1], et il faut regarder comme abrogée la décision de la S. C. des Rites du 25 juin 1909, n. 4238, ad 1, autorisant à célébrer ainsi cette messe [2]. Cela est si vrai que dans le nouveau Missel, l'*alleluia* et son verset pour le temps pascal, — lesquels ne trouvaient d'emploi que si la messe venait à être célébrée *more votivo* durant ce même temps, — ont disparu du formulaire de la messe propre de N.-D. de Lourdes.

La note publiée par le correcteur des conférences et alléguée par notre honorable consultant doit donc être tenue pour erronée.

Q. — Dans l'oratoire semi-public d'une communauté où, sur semaine, je célèbre la messe, on me demande de dire le 17 octobre, à l'occasion de la fête onomastique de la Supérieure générale, la messe de sa patronne sainte Marguerite-Marie, alors que l'*Ordo* de notre diocèse ne mentionne ce jour-là que sainte Hedwige.

Ne pouvant dire la messe *Sub umbra illius*, propre à sainte Marguerite-Marie et concédée seulement à certains lieux, je dois recourir au Commun des vierges. Mais :

1° Quelle messe y prendre : *Dilexisti*, ou *Vultum tuum* ?

2° Quelle secrète et quelle postcommunion dois-je lire pour commémorer sainte Hedwige, les oraisons *Accepta sit* et *Satiasti* étant les mêmes aux deux communs ?

R. — Ad I. Dans une église ou chapelle dans laquelle on n'est pas autorisé par indult spécial à dire la messe propre, *Sub umbra illius*, de Ste Marguerite-Marie, c'est la messe *Dilexisti*, la troisième de celles du Commun des vierges, que doivent prendre les prêtres qui veulent célébrer la messe de cette sainte un jour quelconque admettant les messes votives [1].

Rappelons que si cette messe est célébrée le 17 octobre, jour où Ste Marguerite-Marie est mentionnée dans le Martyrologe romain, elle doit l'être *ritu festivo* et comporte en conséquence le *Gloria in excelsis*. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 5 ; tit. VII, n. 1).

Ad II. Le 17 octobre, pour commémorer Ste Hedwige à la messe *Dilexisti* de Ste Marguerite-Marie, dont la secrète et la postcommunion sont les mêmes que celles de Ste Hedwige, ce sont bien ces dernières qu'il faut changer. (Cf. S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 17).

La commémoraison de Ste Hedwige peut se faire alors, à la secrète, par l'oraison *Hostias tibi, Domine, etc.*, et à la postcommunion par l'oraison *Divini muneris largitate, etc.*, empruntées toutes deux à la deuxième messe, *Me exspectaverunt*, du Commun des vierges, en omettant dans la secrète les mots *Virginis et Martyris tuæ* et dans la postcommunion les mots *Virgine et Martyre tua*. (Cf. S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2822, ad 1).

Q. — Aux funérailles des adultes, lorsque l'absoute ne doit pas être suivie du transport du cadavre au cimetière, comment la cérémonie se termine-t-elle à l'église ?

R. — Lorsque le cadavre d'un adulte dont on fait les funérailles n'est pas porté au cimetière immédiatement après l'absoute, voici comment la fonction funèbre doit se terminer à l'église :

a) Aussitôt après l'oraison *Deus. cui proprium est, etc.* de l'absoute, on chante, à l'endroit même où celle-ci a eu lieu, l'antienne *In paradisum*. Quelles qu'aient été sur ce point les prescriptions antérieures [2], la rubrique du nouveau Rituel (tit. VI, c. III, n. 11) est formelle : « Finita oratione, corpus defertur ad sepulcrum, si tunc deferendum sit ; dum autem portatur, vel in eodem loco, si tunc non portetur, clerici cantant antiphonam, *In paradisum etc.* [3]. »

b) Le chant de cette antienne étant achevé, le célébrant entonne l'antienne *Ego sum*, et l'on chante le *Benedictus*, à la fin duquel on répète cette dernière antienne. Après quoi, tout se passe comme dans le cimetière au moment de l'inhumation [4]. (Rituel, *ibid.*, n. 14).

c) Enfin, on rentre processionnellement à la sacristie en récitant à voix médiocre le psaume *De*

[1] Cf. *Ephem. lit.*, 1920, p. 443 ; *Ami* 1921, p. 239.
[2] Cf. Brehm, *Synopsis additionum et variationum... Missalis romani*, p. 342.

[1] Cf. *Ami* 1926, p. 777, col. 2.
[2] Cette rubrique était simplement libellée comme suit dans les précédentes éditions du Rituel *(loc. cit.)* ; « Finita oratione, corpus defertur ad sepulcrum, si tunc deferendum sit ; et dum portatur, clerici cantant antiphonam : *In paradisum, etc.* » — Toutefois, la S. C. des Rites permettait de continuer à chanter en toute hypothèse ladite antienne dans les églises où telle était la coutume. (S. R. C., 28 juillet 1832, n. 2696, ad 1).
[3] On voudra bien rectifier conformément à cette rubrique la solution donnée dans l'*Ami* de 1926, p. 494, col. 1, ad III.
[4] C'est alors sans changer de place que le célébrant asperge le cadavre pendant le *Pater*.